كتاب مير به مطول

هذا كتاب السيد الشريف علي المطول دخل في نوبة المحتاج الى الله الباري علي العطار

وذو ارتفاع وانفصال انا هو ... وانت والفروع لا تشتبه

وذو انتصاب في انفصال جعلا ... اياي والتفريع ليس مشكلا

وفي اختيار لا يجيء المنفصل ... اذا تأتى ان يجيء المتصل

وصل سلنيه ما ... اشبهه في كنته الخلف انتما

كذاك خلتنيه واتصالا ... اختار غيري اختار الانفصالا

وقدم الاخص في اتصال ... وقدمن ما شئت في انفصال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين **اما بعد** فهذه حواشي على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه مجملة حال ما قرأته على بعض احبتي فالتمس لونه بعد اتمام الاقرائها ان افصلها لهم وانقحها ففعلت ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجاءت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح لدلائله ومنها ما هو تنبيه على ازالته وتبيين لوجوه اصلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام وانه لم يكن مما يساق اليه الكلام وعاك اذا تاملت فيها متمسكا بذيل الانصاف في متجنبا عن مسلك الاعتساف ظفرت بما تستعين به على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشف لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد زل عنها اذهان اقوام تاهوا فيها خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف وانواع الدلالات في الكشف عن زبدة التعريض وحقايق الاستعارات وبالله العصمة والتوفيق **قوله** وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله سبحانه يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به وهو خلاف المقدر حسبما افصح عنه الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناء على ان افعال العباد عندهم ليست بمخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه

مواضع — في جملة

الكشف — تعيين صح

اختصاص — من افراد صح

فحينئذ في المفروض

اليه فان قلت

اله فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به ينافي هذه القاعدة المشهورة
من الاعتزال فلا يكون جميع المحامد مختصة فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه
قلت هو لا يمنع ان يكون للعباد وافعالهم على افعالهم الحسنة التي يستحق
بها الحمد من الله تع من هذا الوجه لكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تع ايضا
ويرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل
بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تع ثم قال واما حمد غيره فاعتداد
بان نعمة الله تع جرت على يده فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في
المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص
الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت
يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على ان محامده تع منزلة العلم او لا يعتد
بمحامد غيره بالنسبة الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما
يحتملان تاويلا يدفع به تلك المنافاة فلا وجه لاختيار احدهما على الاخر من
هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام
الكشاف وزيفه او ارتضاه ان صاحب الكشاف منع كون الحمد محمولا في هذا المقام
على الاستغراق وجعله محمولا على الجنس فقط فنقول لم منع ذلك اما لانه يفهم
من قوله والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم منهم فلما ذلك ان يقول
معنى هذه العبارة ان كثيرا من الناس توهم ان الاستغراق هو معنى تعريف
الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة

فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف الذي في الحمد وذلك

لا ينافي استغراقه لجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجموع المعرفة باللام

الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع عديدة واما ان ما يفهم من قوله

مما سياتي حيث قال تعين الدلالة على اختصاص الحمد به فنتيجة ان يقال هذا الاختصاص

حاصل على تقديري الجنس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر

واما ان ما يفهم من قوله فيما سلف ومعنى تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق

افراده لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد نقل عنه ان اللام لتعريف مدخولها

قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم

الجنس كما قد يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه في

ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقدير ان يكون التعريف للجنس

فليس في ذلك منع الاستغراق اضافيا الذي يدل على ان الطاعة حمل الحمد

محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله تعريف الجنس

فقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لاستغراق معه اصلا فقد

انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده انه لم يعلل

بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع والتسبب في اختيار الجنس

ان هذه الدلالة لفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى

استعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس تقوم مقام اختصاص جميع

الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في افادة ما هو المقصود من افراد

المحامد من غير تعرض وتنبيها الى ان يزاد على الجنس معنى زائد استغانا

فيه بالقرائن والأحوال فان قلت اذا اسند بها صار اختصاص افراد الحمد
مصرحا به واذا الكل بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنا والاول اولى فلم
اختار الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المهم اختصاص
الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس
دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول الشارح
فالاولى ان كونه للجنس مبني على ان المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال
لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من
اسم الجنس المعرف باللام في المقامات الخطابية والشائع في استعماله هناك انما
هو الاستغراق سواء كان مصدرا او غيره والمقام الخطابي المقتضي للمبالغة
ادل دليل واعدل شاهد على الاستغراق واي معنى في مقام يكون اولى
بالاستغراق من الحمد في مقام تخصيصه بالله سبحانه فقد نبه الاستغراق كثيرا على علم
واما قوله اذ على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذن لا يكون ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون ثمة استغراق هو
مدلول اللام او مدلول الاسم في نفسه فلا كلام في صحة هذا المعنى لكنه
لا يجديه وحده احتياجا جعل الحمد في هذا المقام للجنس دون الاستغراق وان
اراد انه لا استغراق هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو
صح لزم ان لم يتصور الاستغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس في موضع
من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى فتدبر ونعم الوكيل عطف

اما على جملة هو حسبى الخ استصعب الشيخ هذا العطف والامر هين لانا نختار
اولا انه بحتار اولا انه معطوف على مجموع جملة هو حسبى لكنا نقدر المعطوف
مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه على ما هو المشهور
وسيانك ان الحق وهو مقول فى حقه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبريه
متعلق جزءها جملة معلية انشائية ولا شبهة فى صحة عطفها على الجملة الاسمية
الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف على حسبى ولا حاجة الى اعتبار
تضمنه معنى محسبى ويكفينى فان الجمل التى لها محل من الاعراب
واقعه موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات وعكسه فيحسن اذا
روعى فى التفنن نكتة كما فى قوله تع ان الله يبشرك بكلمة منه
اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم
الناس فان وجيها ومن المقربين ويكلم احوال من كلمة كما صرح به صاحب
الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل فى التكليم الى صيغة الفعل
تنبيها على تجدده فيعدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه
واما ما قيل لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان
ذلك جائز فى الجمل التى لها محل من الاعراب نص عليه العلامة فى سورة
نوح وقيله يتوكل قال زيد نودى للصلوة وصل فى المسجد وكفاك
حجة قاطعة على جوازه قوله تع وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان
هذه الواو من الحكاية لا من المحكى اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل

وليس

ولیس هذا الجواز مختصا بالجمل المحکیة بعد القول اذ لا یشک من به مسکة
فی حسن قولک زید ابوه صالح وما افسقه وعمرو ابوه بخیل وما اجوده
وسیرد علیک فی باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل
اخبارا وانشاء یوجب کمال الانقطاع بینهما وان کانت محکیة بعد
القول ونتکلم علیه هناک ان شاء الله تعالی بما یزید لهذا المقام شرحا
قوله ویقال مقدمة العلم لما یتوقف علیه مسائله کمعرفة حده
وغایته وموضوعه ومقدمة الکتاب لطائفة من کلامه الخ اثبت فی
هذا الکتاب مقدمة العلم وفرقها بما هو المشهور فی الکتب ومقدمة الکتاب
وهو اصطلاح جدید لا تقف علیه فی کلامهم ولا هو مفهوم من فحاوی
الالفاظ ثم والذی حداه علی ذلک امران کما تشهد به عبارته احدهما
دفع الاشکال عما وقع فی اوائل الکتب من قولهم مقدمة فی تعریف العلم
وغایته وموضوعه فانه لو لم یثبت الا مقدمة العلم لزم کون الشیء ظرفا
لنفسه فان هذه الامور عین مقدمة العلم فاذا جعل مقدمة العلم ظرفا
لمقدمة الکتاب یندفع الاشکال والثانی ان یستغنی بذلک عن بیان
توقف مسائل العلوم الثلاثة علی ما ذکره المص فی هذه المقدمة من
بیان الفصاحة والبلاغة وما یتصل به مع ان السکاکی اورده فی
آخر علم المعانی والبیان واذا جعل هذه المقدمة من مقدمة الکتاب بالمعنی
الذی فسره الشارح به لم یحتج الی بیان التوقف وظهر صحة الکلام والاختیار
واعلم ان الشارح ذکر فی شرحه للرسالة الشمسیة ان
مقدمة الکتاب ما یذکر فیه قبل الشروع فی المقصود لارتباطه به ونفعه فیه

امور ثلاثة احدها بيان الحاجة الى المنزان الى آخره قال واما ما ذهب اليه الشارحون
من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان
الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا مضبوطا
يقتضي الاقتصار على ما ذكروه هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله
في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح
الرسالة الشمسية مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره هاهنا ونفى
توقف الشروع في العلم على هذه الامور رأسا لا بشيء منها الا انها
مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته
وموضوعه الى التكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما يحتاج
اليه من اثبت مقدمة العلم فقط وان شئت زيادة توضيح للمحال فاستمع
لما يتلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني
وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكها كما يشعر عنه
مواضع استعمالاتها ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان
مخصوصة يصدقه وتصوره والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها
على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصوريه وتصديقيه
فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاول والثانية تعليما وتعلما
وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على
الالفاظ الدالة على المعاني الاول المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع
في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليها بالنقوش الدالة على المعاني
بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا

او غيره اسمه ليشمل الملكة

قام

اذا مهد بها صنوف الكتاب المولف كالمصباح مثلا وما ذكر فيه من المقدمة والاقسام
اما ان تكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المخصوصة
وهذا هو الظ واما عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما
عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش
واما عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او
النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من
الكتاب في علم المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او هذه النقوش او مجموعهما
في بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض
منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني
المذكورة وهكذا في قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله
في كذا وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة
وانما تختص تلك الالفاظ المتقدمة والتسمية بالمقدمة من حيث انها
في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ يحتاج
الى اصطلاح وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة
لتلك الالفاظ او النقوش فقد يتوجه في قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم
المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر
فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذ ضم اليها مباحث الالفاظ
فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في
علم المعاني والبيان وكذا الحال في نظائرهما ولا حاجة في كون

وذلك لانه اذا اضيف كتاب الى الشخص لم يقصد الا ان تاليف حروفه [illegible] عنه والا ان ترتيب نقوش الكتاب به عنه والا كان المتبادر من الكتاب [illegible] الذي ينقش عليه نقوش [illegible] [illegible]

فذا الانحصار انما يكون فانه انما يوقف عليه الامر في التصور ... المذكورة ... منحصر في ...

فكلها وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته
من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات
بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات
وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتهما وليس
المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل
هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد توجه نظائره قوله القسم الثالث
من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين
العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل بعض هذا الجزء
في هذا الكل وان كان عبارة عما تركب من المعاني وغيرها فالحق هو
الثاني وسقط الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والخاتمة
من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاذهان او تمام الحيط على جوانب
الكلام وتثبت فيما عسى ان تزل فيه الاقدام وقد بقي هاهنا ابحاث
الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ
والعبارات وهي مظروفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ
قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للاخر ومظروفا له لكن لا محذور
فيه لان ظرف الالفاظ هو شأن المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة
لذلك البيان الذي يحصل بغيرها فكان البيان محيطا بالالفاظ وظرف
المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد
بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب تصب فيها
المعاني لتقدرها الثاني انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان

عاسه وموضوعه وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع
فيه واخرون لما راوا عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما
والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصروا تارة ما يتوقف
عليه الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها بيان ابعاد والمعقود
توجيه ما صرح به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلما ورد عليهم ان البصيرة ليست
امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه بل ان وجدت خامسا للاربعة
مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من
ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشيخ في المقدمة ليس
امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه عدد معين بل هو على انحاء مختلفة
مختلف بحسبها المقدمة كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلاثة على ان ما له
ارتباط بالمقاصد ونفع له فيها انما يحسن تقديمه عليها اذا توقف الشروع فيها عليه
او افاد بصيرة في الشروع لان مجرد الارتباط بالمقاصد والنفع لا يقتضي الا مجرد كونه
مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما
ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر المقدمة بما يستعان في الشروع
فراجع الى ما ذكرنا لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين الثالث
ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان وليها تقدم بحسب الذهن
وتعقلها توجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي
فانما اخرهما نظرا الى تاخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتها
مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه قوله

توصف بها المفرد والكلام والمراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق
الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند
الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول
بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست
بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ابيات او انصاف ابيات
فربما يوجد فيها تنافر بل ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تعريف
فصاحة المفرد الى قيود اخر ويختل بدونها قوله وقد تسامح في تفسير
الفصاحة بالخلوص مما ذكرنا لكونه لازما لها وجه الشارح التسامح على ما نقل
عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
فلا يصح ان يقال الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص
وانما استقام في الحمل لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال
وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك لا يستلزم تصادق
ماخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للاخر كالمتحرك
والماشي فانه يصح الحمل لان المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك
لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تعريف الفصاحة
بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بالمباين محمولا عليه كما هو المشهور في السنة
القوم ودعوى الادعاء لقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات
واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون
الخلوص محمولا عليها لجواز اطلاق العدميات على الوجوديات كما في قولك

الساكن

الناس لا سواد عليه كون الفصاحة صفة وجودية ثم لم يكونها عندهم عبارة
عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصح اللبن اذا اخذ
رغوته وذهب لباؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت
لغته عن اللكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
لانه لما بناه على ما ذكر من ان الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا
على القوانين الخ ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه
غير محمول عليه قلت ربما منع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان
على وفق القوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكي جعل ذلك من
علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المصنف علامة كون الكلمة
فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم
ما بمعناها قوله والفصاحة الكائنة في المفرد اشارة الى ان الظرف اعني في
المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره
فعلا او اسما منكرا وقد اصاب في ذلك لرعايته جانب المعنى اذ لا يجوز ان
يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لكونها بمعنى المصدر كما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا نظرا
على جواز انتصابها من المبتدا او على تاويل لان المعنى تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة
حال كونها في المفرد وان كان المآل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب
وراع منهاج ارباب المعاني وان كان لكما احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ
ولا ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها
في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله تعالى هل اتيك نبأ
الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه

...عليه بعض الفضلاء بانه على تقدير صحة المقدمتين كما لا يلزم الاتحاد في المفهوم لا يلزم المساواة بل اللازم احد الامرين اقول في الجواب
اما اولا فلان مفهوم المقتضى لو كان عين الاعتبار المناسب لم يبق التغاير بين المقدمتين بل لم يكن في الا
مقدمة واحدة عبر عنها بعبارتين وظ ان مقدمة واحدة لم تنتج شيئا فلهذا قال على تقدير صحة المقدمتين
لا يلزم الا المساواة في الصدق واما ثانيا فلان مراده من المساوات المساواة وهي عبارة عن عدم الانفكاك
من الجانبين سوا كانا متحدين مفهوما او متغايرين مفهوما متحدين فيما صدقا عليه

والشرح وان الافعال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله
في المورد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدري وان تكلف للشارح
انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذي تضمنته الفصاحة
وجاز اعمالها بشبه لا يقدر لعامل الظرف مخالفا للمشهور فعلى الصحيح
انه اراد بطلب الفراق طيب النفس الخ قيل الصواب ان الشاعر يعتذر الى المعشوقة
في التشمر للسفر ليتوصل به الى اسباب معاشرتها للحضر ادبا بالاموال وتقتنص
ظباء الغواني ويتمتع بالوصال والى مثل هذا المعنى اشار المتنبي حيث قال
لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة في ذراكا والاطلاع على ما قصده
الشاعر يتوقف على انكشاف جلية حاله في انشائه فان كان متعلقا
بالارتحال بقرينة حال او مقال فالمعنى ما افاده هذا القائل وان كان
الشاعر من الحكماء المتلهين بالحكم وبالحقايق فالانسب ما في دلائل الاعجاز
وان كان من الظرفاء المستطرفين للنوادر والغرائب فالمشهور موجه
ولا لبطل احد الحصرين او كلاهما لبطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب
ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا
او بطل الحصر في الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر في الاعم
من وجه او مطلقا لا يوجب تناول جميع افراده حتى يلزم بطلان الحصرين
او الحصر في الاخص قيل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا
المساواة في الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب هو الاتحاد
في المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد في المفهوم وان مثل

هذا التركيب ليس صريحا في الاتحاد مفهوما بل يريد ان له حالة بسيطة لا يخفى ان الملكة
المذكورة حاصلة للنحوي حال غفلته من النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليه
على الاجمال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحال الاولى بالوجدان ثم اذا
فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة يسمى عقلا
بالفعل والحالة الثانية يسمى علما اجماليا وهي حالة بسيطة هي مبدء التفاصيل
المعلومات والحالة الثالثة تسمى عقلا تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة
هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير
المقصود منها في عبارة القوم قوله ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد
اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتج الى تقدير متعلق للعلم لكن ان اريد
به الادراك فلا بد من تقديره اي علم القواعد او اصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي
للعلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك
التابع وسيلة اليه في البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة
عرفية او اصطلاحية واما مجازا مشهورا وقد اختار الشارح حمله على احد هذين
المعنيين وحمله على الادراك جايز ايضا قوله فالمراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب ذلك المتكلم اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر
بلاغته فليس لتراكيبه خواص ولا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور
وفيه بحث لان هذا لموارد وان سلم قوله معنى توفيته خواص التركيب
حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه
لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص
بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان لم يعتبر

بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة بخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد
ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم ينطبق
عليها وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم
بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته
مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين
المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون
ما اورد قوله وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء
ومجازاتهم على وجهها اعترض عليه بانه لا فساد في هذا
المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق
وانما الفساد فيها اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواقعة
في تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة
الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة
المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس
فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة
الكلام في كتابه فيلزم الابهام في تعريف بلاغة
المتكلم قوله ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انما
كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على
اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه
ذلك الاشكال الذي ورد على تعريف السكاكي المحتاج الى دفعه قوله والمذكور في تعريف المصنف [illegible] الكلام او فلا دور كما يتوهم ما هو

صفة

المعتبر الصدق والكذب الماخوذ في تعريف الخبر حيث انه مطابق للواقع او ليس بمطابق مع الصدق
والكذب الماخوذين في تعريف الصدق الخبر حيث انه يحتمل لهما فانه لم يعرف بهما في التعريفين
لكن الخبر متعدد دون لكن لا ستعمال بمعنى المخبر به وبمعنى الاخبار عن الشئ التعريفين

صفة المتكلم يرجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه
او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور
لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير
لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان بالخبر عاد الدور واحتيج في
دفعه الى وجه اخر فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه
وليس شئ منهما يتوقف على صدق المتكلم وصفه واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشئ على ما هو
به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا يتعدد دور بل وان كان بمعنى الاتيان بالخبر اذ لا دور لازم
ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور **قوله** الظاهر

في بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج بين قولنا حصول القيام له امر محقق موجود في
الخارج **اقول** لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولك كان مطابقا للواقع كان
في الخارج ظرفا لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ارتياب ايضا ان الموجود الخارجي هو زيد
لا وجوده فظهر ان الموجود والخارجي هو زيد لا وجوده ما كان الخارج ظرفا
لوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود
زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرف
لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شئ لغيره فرع وجوده في
نفسه فيكون القيام امرا موجودا في الخارج وموجودا ايضا لزيد واما حصول القيام
له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا لتحققه ووجوده فالفرق

لكن زيد لا ظرفا لنفسه لوجوده صح

أن الخارج في القول الأول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف
لوجود الحصول وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ونحن إذا قلنا النسبة خارجية
أردنا بها كان الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفا لتحققها حصول لها
كالوجود الخارجي وقد عرفت أن صدق الأول لا يستلزم صدق الثاني فاتضح الحال واندفع
الإشكال ولما قوله فإنا لو قطعنا النظر إلخ فمستدرك في البيان إلا أن يتعسف ويقال
معناه أن حصول القيام لزيد في الخارج أمر نجزم به قطعا ولا نشك فيه أصلا بخلاف
كون حصول القيام له أمرا يتحقق في الخارج فإنه لا نجزم فيه فيكون إشارة إجمالية إلى
ما فصلناه من الفرق وربما يجاب عن أصل السؤال بأن ليس المراد بالخارج ههنا ما
الأعيان ليتجه أن النسب أمور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة
الذهنية التي دل عليها الكلام **قوله** وفيه نظر لأن مثل هذا يكون غلطا **أقول** قد تسمية
هذا الإخبار شهادة يتضمن الإخبار بكونه بالشهادة وذلك عرفا علامة على كونه مسامحة
صادرا عن علم ومواطاة قلب والتكذيب راجع إلى هذا الخبر الضمني لا إلى نفس التسمية
فلا نظر **قوله** ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى أقصد الافتراء **أقول** يعني أن القصد
متحقق فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم أنه ليس معتبرا فيه بل هو مشهور بمعنى الكذب معتبر صحيح
مطلقا فقد أريد ههنا قصد الافتراء بناء على أن الأفعال التي من شأنها أن
تصدر عن اختيار إذا نسبت إلى ذوي الإرادة يتبادر منها صدورها عن
قصد وإن لم يكن داخلا في مفهومها وأما المجنون فليس له إرادة يعتد بها **قوله**

كون

كفى دليلاً في نقل التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب **اقول** اي يدل على تقييد الكذب
بالقصد في الافتراء وانه داخل فيه ائمة اللغة ان الافتراء وهو الكذب عن عمد واستعمال
العرب اياه في ذلك كما في ساير مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب انا اورد السؤال
على قصد الافتراء فتقريره ان العرب تستعمل الالفاظ المذكورة في موارد وتعتبر فيها
انضمام القصد اليها ويفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في نفيه الافتراء بالقصد
اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا مما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه
القرينة فان النقل والاستعمال انما يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا **قوله**
وفيه بحث **اقول** وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما
حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او الانحصار فيها باطل عنده
بجعل كلام المجنون واسطة بينهما **قوله** وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب
الاخباري وغيره الا بانه لحق **اقول** ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا في التعبير فالفرق
موجود بعلم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية بطلانه قطعا وان اراد انه
لا فرق بينهما يختلف به في الاحتمال وعدمه وهذا انسب لما مر من ان احتمال
الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات
ما قصد من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبر فذلك الفرق لا
طائل تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه
بمجرده عن حال المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج في تعريفه

مفهوم صح

عن اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى صح

لو ذكر احد هذا الكلام في صورة يكون كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ لا يخفى ان هذا لم يذكره الشارح فكان هذا منه بناء على فرض انه الغرض وكان متفقا او يقتضي حمل فعل الشارح من حيث هو على ان هذا مقتضى نفس التركيب اذ حمل الحيثية على انه مقتضى الماهية كما هو الظاهر يقصده لانه والا لم يقل انه مما لا يوصف به المركب التقييدي لان علم المخاطب مانع عن احتماله الكذب او لان علم المخاطب امر خارج عن الماهية فلم تحمل الحيثية عليه بل حمله على انه مقتضى نفس التركيب

الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها فقط نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه
في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني بالعكس لكنهما
اذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهومهما اعني ثبوت شي لشي
او سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية
يحتملهما كالمركب الخبري كان معناه على قياس الخبر ان النسب التقييدية من حيث
ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات تحتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون
تلك النسب معلومة للمخاطب مما لا مدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار
البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلوميتها تلك النسب
مستفادة من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد
من خارج اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات
من حيث ذواتها لا يختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر مما ذكرنا
ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق
والكذب مما لا يغني عن الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي
معلومة لا تحتملهما عند العالم بها فمسلم لكن المدعى ان النسبة من حيث ذاتها
وماهيتها تحتملهما فاين احدهما عن الاخر وان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب
لا تحتمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد بل الحق ان النسب التي هي في المركبات الخبرية

احتمالا صح

هيات

قيد ان صفة المعلومية معتبرة في ذاتها ...

ان ماهية النسبة ... مع قطع النظر عن المعلومية ...

تحتملهما

يشعر من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل
مطابقتها ولامطابقتها واما النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار لها
من حيث هي هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما تشعر
بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد
فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه يشعر بانها بوقوع نسبة اخرى
خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا
تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت ~~ملن كانت~~ النسبة الخارجة
المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا فكاذبة واذا لاحظ العقل
تلك النسبة الذهنية من حيث هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى
الاحتمال واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة
ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من
حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان
لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له فالنسبة الخبرية تشعر من حيث هي بما يوصف
باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي هي
... ان احتمال الصدق والكذب ...
محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسب خبرية اخرى والانشائية تستلزم
نسبا خبرية فهما بهذا الاعتبار يحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما
فلا فصح ان الحق هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر قوله
واما الكذب فليس بمدلول له حاصله ذكره ان قولنا زيد قائم
مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلنا زيد قائم

وكان قيامه واقعًا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعًا فقد تخلف عنه المدلول

وذلك جائز لأن دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست كالعلامة العقلية

تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزامًا عقليًا ليستحيل التخلف كما في دلالة الاثر

على المؤثر وغيره ويمكن ان يقال لازم فايدة الخبر لا يقال لعل المتكلم قد

يأتي بالجملة الخبرية على غفلة من غير قصد الى معناه وشعور به فلا تتحقق صورة

الحكم في ذهنه لأنا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ

بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى

للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فايدة الخبر ولازمها اولًا

بالحكم وكون المخبر عالمًا به موافقًا لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم ح

انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو

بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما في انفسهما

ثم نقل عن العلامة والمص انهما جعلا الفايدة ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه

بكون المتكلم عالمًا به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظ وهو انه كلما تحقق العلم الاول

من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المص بقوله اي يمتنع الخ ثم قال

ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فايدة الخبر هو كون المخبر عالمًا بالحكم فقد جعل اللازم

عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفايدة ايضًا عبارة عن المعلوم الآخر

اعني الحكم ليتناسبا فيرجع ح تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولًا وقد سلم

ههنا بقوله ام لم نعلم انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم تعلم السامع

من الخبر ان المخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم

حين

الا ان يكون المراد بكون عالمًا بالحكم ... خصوص ... [illegible]

تفسير ... بناء على ... جعل اللازم ... باعتبار ... [illegible]

فانهما معلومان ولازمها باعتبار العلم بهما

[illegible marginal notes]

اماد انه عالم به فيتم مقتضى السائل و اما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق
كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون
المخبر عالما به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك و لما صرح به من كونه منافيا للتفسير المرضي للازم
وان كان موافقا له في الفائدة ولا منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة
دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان للفائدة ولازمها تفاسير ثلاثة آ
تفسيرهما بالمعلومين و ب تفسيرهما بالعلمين و ج تفسير الفائدة بالعلم و تفسير
اللازم بالمعلوم واما عكسه فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم
الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم وكن
ان تتكلف في تصحيحه اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة ونفس لازمها لكنه تعسف

حدا قوله ليس المراد بالعلم بها الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم في ذهنه اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير
جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر
لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان
المتكلم افاد المخاطب قطعا بل الحق ان العلم اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا تسمية
علما مستفيضة لغة واذا قلنا افاد المتكلم الحكم او استفاد المخاطب اي علمه اريد
به حصول صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم فظاهر ان ذلك لا يحصل له
من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد للحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما
فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به قوله وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل

مخصص المنافاة بكلام المصنف

بحسب مفهومه يتناول ثلثة اشياء الاوّل تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلقى اليه

الجملة مجردةً عن التاكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فيلقى اليه مؤكدة تاكيدا

استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فيؤكد تاكيدا على حسب الانكار والظ

انّ المراد هو الاوّل كما صرح في المفتاح وسياتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة

المنكر واما الثاني فيُعلم بالمقايسة الى الخالي كما سنذكره قوله فيلقى اليه الخبر وان

كان عالما بالفايده كانه خصّ الفايده بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجمل الخبرية

والّا فقد يلقى الخبر الى من يعلم لازم الفايده اذ لم يجرِ على موجب علمه كما اذا

ظهر منه مخايل اخفاء الحكم عن الملقي فانّ موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخايله

فعله وما رميت اذ رميت اى ما رميت حقيقةً اذ رميت صورةً لانّ اثر ذلك

الرمى كان خارجا عن طوق البشر وقيل ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا

وليس بشئ لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته عند من

ينكره قوله فان كان خالي الذهن المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق

بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصوّر تلك النسبة وبالمتردد من

تصوّر النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر من

صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر المخاطب في هذه الثلثة

لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها فهو المسمّى بخالي الذهن

واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظ

انّ عكسه مح واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وح اما ان يكون مصدقا

بما ينافي مضمون ما القي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم انّ العالم

فيه بحث لان الخالي في عبارة المفتاح يعني الخالي عن العلم بالفائده فيتناول الخالي من الحكم والتردد والانكار فليس فيه ما ذكره وله تصريح بغيره الصفو وتوسّع فعدوا عن عبارة المفتاح تزحزح وقصده الى التعميم ثم الظ ان يبقى هذا على عمومه ويعتبر تخصيص غيره في قوله وغير المنكر كالمنكر بما سوى العالم لانا نقول لئلا يكون نوع للخلف قبل الوصول الى الانكار ..... في مثله تملي

فائده

نقل عنه ان المراد ما يعم لازم الفايده الخبر لو ثبتت فائدة الخبر فلا ينتقض بان مجرد العلم .... يقتضى عدم القاء الخبر لجواز ان يكون المقصود لازم الخبر تملي

يعني ان القيدين للنفي والاثبات او للنفي والمثبت ..... عدم تعارض النفي والاثبات على شئ واحد تملي

بالحكم لايلتفت اليه لجملة الاخبارية الا اذا اجري الكلام على خلاف مقتضى الظ في
الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام
على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظ واما بالقياس الى لازمها
فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي
الذهن عن قيام زيد مثلا يقال له زيد قائم مجردا عن التاكيد كذلك اذا
كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تاكيد واما
اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك
ح الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فضمير
علمك به فائدة هذه الجملة الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان
التاكيد بحسب الظ راجعا الى ثبوته لا الى ثبوت علمك به على انه ان
اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فيبعد ان يلقى الخبر الى المخاطب
لم يشعر به مع تردد او انكار في ذلك واما فلما بحسب الظ فلما سبق الى
انه قد تؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول
انك لعالم كامل فان تاكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور
نشاط ثم ظ انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام
زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا
وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان يعبر عنه بما
يفيده قصدا وصريحا فيكون ح فائدة الخبر وان اخبر بان ذلك انما يحسن
اذا كان العلم بالتمام اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة والثبات

ونزل منزلة الجاهل فالخبر حال المخاطب على الجري على مقتضى الظاهر

[illegible]

متعلق بكل من عالم والقائم على طريق التنازع والظاهر ان الاول مثال التاكيد بحسب المخاطب والثاني مثال التاكيد وجوبا

[illegible]

معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى قوله قال الشيخ في دلائل
الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء الخ فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين
وامثالهما انما هو لطلب التصور فقط والتاكيد بان لا يتصور الا في التصديقات
وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار
في جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب ولا لم يستقم ان يقال
في الجواب صالح وفي الدار بجعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان يؤدي الى
اسقاط هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها
ان يكون للسائل ظن على خلافه بما يلخص مسالته ويمكن توجيهها بان
السؤال يكون زيد في مكان يعايش السؤال بكونه في الدار مثلا فاذا قلت
ان زيدا قائم مصدق بالاول وطالب للثاني بحال التاكيد بان
ولما كان الاصل هو السؤال الاول ولم يميز عنه السؤال الثاني الا
بخصوص بعض متوجه الذي هو التصور قالوا المطلوب هنا التصور دون
التصديق وسيجي عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه انشاء الله تع
ثم ان اشتراط الشيخ في التاكيد بان يكون للسائل ظن على خلاف
ما يجيبه به يقتضي ان لا يحسن التاكيد بها في جواب ان ولو لها
سوى في جواب هل زيد قائم الا ان اعلم توقفه خارجا ان للسائل
ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقال الضابط في التاكيد
بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل الحكم الذي في الجملة الخبرية
كما في قولك هل زيد قائم فهاهنا يؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل

الاطراف

الاطراف والعود الى مهامع حصول اصل الهم فلا حاجة ح الى التاكيد اذ المط
بحسب الظ هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب
اصلا في التاكيد بان اعتبار طلب سائل بخلافه كان غمه وانما قلنا هو الضابط
اولى لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة الملقاة الى المتردد السائل
لنزول به ترددهم ينفش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التاكيد
واما الثاني الذي لا يطلع على خلاف ما يحبه به فلا يخلو عن شائبة انكار على حسب
ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وانما ذكرناه اشبه بما قالوا من ان السوال
عن السبب الخاص يقتضي تاكيد الحكم بخلاف السوال عن السبب المطلق وله
وكان الرسل دعوتهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا
من الله هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى
عيسى ع والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايهامهم اياهم انهم اصحاب وحي
وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا والظ ان اسناد
الارسال الى الله تع في قوله تع اذ ارسلنا اليهم بناء على ارسال عيسى اياهم
كان بامر الله سبحانه وتع وان قولهم انا اليكم لمرسلون معناه مرسلون من
رسول الله بامر الله وان تكذيبهم للرسول انما هو في كونهم مرسلهم رسولا
من الله لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قوله ان انتم يتينا
الرسل والمرسل معا على طريق تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي
الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى عليهم وخاطبوه بنفي رسالته
من الله تع مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال على التغليبين ان يبلغ

جماعة من خدم السلطان حكمه الى اهل بلدٍ فيتقولون فى ردّه هم ان حكمكم لا يجري
علينا اذ فينا من هو اعلى يدًا منكم قوله فيجعل غير السائل كالسائل اذا
تقدم غير السائل بحسب مفهومه يتناول الخالى الذهن والمنكر والعالم والمقصود
هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالى واما تنزيل العالم
منزلة السائل فراجع الى التجهيل بوجه ما كما فى تنزيله منزلة الخالى الا انه يعتبر ههنا
ظهور علامات التردد والسوال من مجرى الكلام فى تنزيل المنكر منزلة السائل
قوله استشراف المتردد الطالب لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح
صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التاكيد خ من
اخراج الكلام على مقتضى الظ بل اريد ان الملوح من شانه
ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه
وفى قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله
حتى ان النفس اليتغطى والفهم المتسارع يكاد يتردد
فيه اشارة الى هذا المعنى قوله ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة
بالسوء فان قلت فلم اكد بتاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما
لتقديم ذلك الملوح والاخر لكون هذا الخبر فى نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد
فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم
يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على
تقدير العهد فلان ظاهر حاله فى زكاء نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم فى انكار
الحكم والتردد فيه قوله ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من علامات

الانكار

الانكار فان نزل منزلة الخالى الذهن لم يوكد مايلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل
اكد تاكيدا هو دون الانكار ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل الكامل
بل غاية ما يتصور عنه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم فى القاء الخبر اليه
ضابطة قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخبريه فى العلم والخلو والسوال والانكار
فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان
لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب فقد بنزل منزلة غيره من الثلثة واخرج الكلام
على خلاف مقتضى الظاهر وكل من الخالى والسايل والمنكر يتصور معه الوجهان
فان نظر فى خطابه الى حاله فى نفس الامر كان القاء الخبر اليه اخراجا على
مقتضى الظ وان نزل فى ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتنزيله
فى الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج
الكلام فى اثنى عشر قسما ثلثة منها اخراج الكلام على مقتضى الظ
وتسعة على خلافه ثلثة فى العالم وستة فى غيره **قوله** وجوه متعسفه
منها ان الضمير فى معه للخبر اى مع الخبر شىء من الدلائل لو تامله المنكر
لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تامل به
فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر
فى تامله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر اى مع المنكر عقل
ان تامل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره **قوله** ظاهر فى التمثيل اى ظاهر

مطلب ضابطة لا يمكن ضبطها الا بفضل الله تعالى

العبارة تقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما هو بصدده فيكون
من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان
يكون تنظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه
تعويلا على ما ان لله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد
هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره
بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله لا ريب
فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تاخيره عن قوله وهكذا
اعتبارات النفي قوله مما لا يصح ان يحكم به وذلك لان الريب ههنا
بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعا وان جعل
مصدرا لقولنا رابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لكان
مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان
ارتيابهم انما نشأ عن ريبه في اياهم فلا يصح الحكم باسفائه فضلا
ان يؤكد قوله وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا ارتاب فيه
عبارة الكشاف هكذا ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وظاهر منها ان
قوله ان احدا اقام مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتياب
والمقصود وروده على وجوده فمن ثم يتوهم ان لا زائدة فاشار
الى حلها وهو ان في الفعل مستترا يعود الى الريب وههنا تقدير اي

ما نفي

[illegible]

16

ما نفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل النفى ههنا
بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر منفيا
اى ليست القضية المأتى بها منفية هى هذه وفيه تعسف قوله

بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه نظيره ان تقول بعد
تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البيان هذه المسئلة
مما لا شك فيه تريد انها يقينية فى نفسها لا ينبغى ان يشك
فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها قوله دفعا لتوهم السهو او التجوز
فيه سهو لان التاكيد المعنوى لا يدفع توهم السهو كما صرح
به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلته من حيث هو كذلك قوله

لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لا يناسبه محصوله ان
تنزيل المقام المحقق منزلة المقدر كثير بل الاكثر منزلة خلو
الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب هذا التنزيل يلزمه
ايراد الكلام على الوجه المخصوص على ملزومه الذى هو التنزيل المذكور
وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية فى متعارف ارباب البيان هى
ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به فى موضعه

قوله

المقام صح

ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التاكيد وقد دل بالالازم الذى هو صح

ولاشك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من فعال المتكلم و
الاول منهما ملزوم للثانی وفی الملزوم خفاء واللازم واضح
فينقل الذهن منه الی ملزومه فيكون ذلك انتقالا من نفس
احد فعليه الی الاخر فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس
هناك استعمال لفظ يدل علی اللازم فی ملزومه كما فی قولك
طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الی ملزومه فان قلت
لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم فقال اراد السكاكی
ان اخراج الكلام علی مقتضی الظاهر شبيه بالتصريح فی الظهور واخراجه
علی خلافه شبيه بالكناية فی الخفاء قلت هذا محتمل بعيد يأباه
ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح حيث
قال وانه يعنی اخراج الكلام علی خلاف مقتضی الظاهر فی علم البيان
ليسمی بالكناية ولها انواع تقف عليها وعلی وجه حسنها بالتفصيل هناك
والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل علی خلو ذهن
المخاطب وعدم انكاره وتردده فی عرف البلغاء دلالة واضحة لاخفاء
فيها وكذا الخبر المؤكد تاكيدا بليغا يدل فی ذلك العرف علی انكاره كذلك
فاذا

فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه
كان من قبيل التصريح كما قال فى المفتاح وانه يعنى اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر فى علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه و
اذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا ولم يقصد به الدلالة على خلو
ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء
اى الخبر المجرد وهو عدم جريه على موجب علمه
فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى الخلو لينتقل منه الى ملزومه
الادعائى واذا القى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تامله
ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل على اللازم اعنى عدم الانكار
واريد به ما يستلزمه اذا تامل واذا القى الخبر اى المجرد الى المتردد
دل به على ان معه ما يزيل تردده وكذا اذا القى الكلام المؤكد الى
العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل قصد ملابسته لامارات وغبار
يستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على الانكار واريد به
ملزومه وقس عليه ساير الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية
من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معان هى مقصودة منها اصالة ضرورة
ان الاستعمال معتبر فى حدودها وقد نص فى المفتاح على ان الاستعمال

انما يقال في عرفنا هذا بالقياس الى الغرض الاصلي وما ذكرتم من المعاني ليست
اغراضا اصلية من المركبات المذكورة فلا يوصف بشيء منها بالقياس اليها
قلت تلك المعاني ليست مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف
البلغاء فهي اغراض اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم قوله
ولم يقل اما حقيقة واما مجاز الخ وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة
في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام
مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به ههنا عدة الاقسام قطعا فلو وردت
ههنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به قوله
وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع توضيح ما ذكره في
هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بحسب الواقع
فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا
يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد
عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع
فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وبقي ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا
عن الحد فاذا بدل عليه في الظاهر دخل في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما
فظهر ان قوله ولكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما
لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم
فكان باقيا على خروجه بخلاف ما طابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه
الزيادة فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو في حيز النفي توجب تعميما
متناولا لما كان خارجا بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فتوجب

ان تكون

فان قلت هذا اللزوم غير لازم لان الانسان اذا قيد بالحيوان لم يكن المقيد اخص من المطلق لا بحسب الواقع ولا بحسب المفهوم اما الاول فظ واما الثاني فلان العقل لم يجوز تحقق الكل بدون جزئه في بادي النظر ايضا قلت لا تقييد حقيقة اذ معناه قريب من معنى التخصيص او نقول لا نسلم ان المقيد بالحيوان يعتبر فيه الحيوان مرتين والانسان يعتبر فيه الحيوان مرة والعقل يجوز تحقق ما اعتبر فيه الحيوان مرة على ما اعتبر الحيوان مرتين فتكون المطلق اعم مفهوما من المقيد فتامل وقس عليه نظائره منه

18

ان يكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم تبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط فبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر تبادر من المجموع المركب منه ومما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول لما اخرجه المعنى الثاني اعني مطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا **قوله** وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور فالظرف اعني له مقيدا بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيد به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيد به **قوله** بخلاف الثاني فان المخاطب ما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان، فيه تامل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهى او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه

دائما بحسب الواقع والاعتقاد صح

مثل الانسان ناطق وكذا الانسان ناطق مساو ولان الانسان حيوان ناطق [illegible]

اورد عليه بعض الفضلاء ان عدم الاطلاع على السرائر يوجب استعمال اللفظ فيما هو اعتقاده بحسب الكلى وشيوعه فيه فيقدح في كونه المتبادر عنه
ولو سلم فموجب ظهور قصده اذ لا يقصد ما لا اطلاع عليه اقول عدم الاطلاع على السرائر ليس له تاثير في تبادر المعاني من الالفاظ اذ كانت
تلك الالفاظ متبادرة في ثبوت تلك المعاني بحسب الواقع ونفس الامر ولهذا قالوا الاخبار موضوعة للصدق واما الكذب فاحتمال عقلي وليس مدلولا للفظ
فاذا قيل زيد كاتب في اعتقاد عمرو كان معناه ان عمرا اعتقد كتابته ولكن رجع الذي يدل عليه تلك الالفاظ بل اعتقادا كتابته في الواقع لا في
اللفظ كيف لو كان عمرو غير معتقد لكتابة زيد في الواقع وان كان مطابقا لظاهر حاله فسبب لهذا الكلام في العرف الى الكذب وما ذا الا لان

لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المتكلم عند
حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان
يتوهم سهوا او نسيانا لا في القسم الاول بل في الثاني نعم يتصور في الثاني حالة
ما له هي جهل ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا قوله بل جوابه انا لا نم عدم
صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان تكون
عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على
السرائر ومن انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم
عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده الا ترى انك اذا قلت عند ابي حنيفة
رحمه الله انه لا زكوة في مال الصبي يفهم انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع
على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ
في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم
الى ما عنده في الحقيقة وما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما ولا يتبادر منه
احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي
والذهني واذا اطلق تبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ما يكون بتاويل
وما يكون بتحقيق واذا اطلق تبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف
ذلك ولا دلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في
ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز المتبادر في الاخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار
اطلاقه على معنى ثالث مساو لهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في
القدر المشترك بينهما فسبب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر
المشترك في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي قوله اما الاول فلصدقه على نحو قولها
فانما هي اقبال وادبار وذلك لان الاقبال والادبار ثابتان للناقة من حقهما ان

يسند اليهما فيصدق على اسناد بهما اليهما انه اسناد معنى الفعل الى ما هوله
فاندرج فى تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت
المجاز العقلى اما اسناد الى غير ما هوله او ما يشتمل على اسناد اليه فلا يصح
ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هوله او ما يشتمل على اسناد الى ما هوله قلت
الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا
قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل ~~الناقة هى~~ اقبال كان مجازا
لان الاسناد بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو
محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان
يسند الفعل او معناه الى شئ هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض
ايضا قوله والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز اى مطلقا سواء
كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المص اخذ هذا القول من
ظاهر عبارة الكشاف حيث قال ولا تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى
الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد
المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو له فى الحقيقة فان اقتصاره فى
الموضعين على ذكر الفعل توهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل والحق
به معناه لانه فى حكمه ونفى ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب
بان الفعل مشتمل على النسبة فاعتبر ان النسبة فى مكانها فسميت حقيقة او فى
غير مكانها فسميت مجازا واما المشتق نحو زيد ضارب فنسبته الى ضميره
توصف بها بخلاف نسبته الى المبتدا لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية
فى نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بها دون نسبتها الى المبتدا

[illegible] والاسناد الى المبتدا [illegible]

لما ذكر والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في
مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسناد وان
كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف **قوله** ليس هو التشبيه
الذي يفاد بكان والكاف وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها مقصود
من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع مصحح لما هو المقصود منه وليس به
قوله والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي
قال في الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز
المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراءته فيستعار
له اسمه فقد صرح بان المعتبر مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه
اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق ويكون ملابسة الفعل عنده
ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلق في التعريف بناء على ان
المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل او لا ولا احتياج
الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما
لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه
بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفي
به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف
يرتكبه **قوله** ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت
وهذا اعم لما كان اعتراض المص على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان
قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان
العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الش بان مفهوم ما عند العقل
على قانون اللغة على ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان ادراك

الكواذب

الكواذب فيكون الكاذب حاصلا وثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول ما في نفس الامر
وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله
ولا نسلم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ورد
على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامر
الكاذب كما صرح به المجيب فيشمل نحو قول الدهري انبت الربيع البقل فيكون مندرجا فيما
عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله بخلاف
ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعم حيث قال صاحب المفتاح انما قلت خلاف
ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع
البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه
ما يمتنع عنده بانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع
ان يهزم الامير الجند وعلى هذا يطلب السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا
ما دل عليه صريح كلامه من انه لولا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري
انبت الربيع البقل لان انبات الربيع للبقل ممتنع عند العقل لا يقال لا يمتنع
عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع
عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر
الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى
هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر

م اي وان كان مخالفاً في نفس الامر للعقل ممتنعاً عنده وان لم يدرك العقل به بنفسه مخالفته
اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالفة وكان المصنف توهم تفسير الشارح ما عند العقل بناء على
ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه
فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال في بطلان
الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به عند العقل لانه اذا فسر بما حصل
عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجاً لقول الجاهل فلا يصح ان
يقول لنا قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتامل
قوله وبالجملة ان اراد غيرها ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه اما لـ
ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر **اقول** اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ما
هو له عند المتكلم في الحقيقة لان ما هو له اذا اطلق تبادر منه ما هو له في نفس
واذا الوضح ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد
م ما هو له عند المتكلم في الحقيقة فليس بمتبادر عند الاطلاق نحو قول الموحد انبت
الله البقل عند خفاء حاله عن الدهري **قوله** اراد بالاسناد الى غير ما هو له معناه
الظاهر الاعم **اقول** يرد عليه ان قولنا ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو له في
نفس الامر كما اشرنا اليه لا الى ما هو له ويتناول الاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها
فلا يصلح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه **قوله** واقسامه اي المجاز العقلي اربعة
اقول هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة وامثلتها ما ذكر في المجاز

بعينه فلم يذكره في تر
يده واشار فيما بعد انه لو
اريد عن تعريف المجاز
نحو قول الموحد انبت
الله البقل عند خفاء حاله
عن الدهري صح

في الظاهر لانه مصرح به
هناك واما ما هو له عند
المتكلم صح

لا ما هو اعم منه
متناول
اعم منه

21

بعينه لكن اذا صدر عن الدهري بناء على اعتقاده قوله واما على مذهب

السكاكي فغير اشكال اقول وذلك لان الكلام المشتمل على الاسناد جملة الى

المبتدا يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة

العقليين فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا

فالمجموع من حيث هو كلا يوصف بشيء منهما فلا يصح الاعتبار على مذهبه

اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي فان المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع المعاني

الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي قوله

ومن خارج كاستحالة قيام المعنى المذكور بالمذكور عقلا او عادة اي من جهة العقل او عادة اي من

العادة اقول فيه اشعار بان انتصابهما على التمييز وليس هناك مفرد يميزهما

فان انقسام الاستحالة الى العقلية والعادية يوجب ابهاما في صفتها لا في ذاتها

وله نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة والمستعمل هو القيام لا العقل وان

جعل مستعملا بمعنى الحكم بالاستحالة بالشيء وعدمه على ما كان في قولهم يستحيله العقل

كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لتلك

النسبة الى المفعول كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف وتلك النسبة

في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجمال

والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدرية الى استحالة عقلية او عادية

او على الظرفية المقدرة اي في العقل او العادة وان تعسر لهما بالحاصل المعنى دون

توجيه الاعراب لظهوره قوله اي خرج الله بسبب هواكه بهذه الحالة وهو اني

وفي كون تلك الجمل من حيث هي جملة مجازا لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي من المفرد والمركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى تعريفه ما اخذ المجاز والحقيقة اللغويين في المفرد لم تنحصر المجاز والحقيقة العقلية في تلك الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان المثال فيهما ظاهرا على مذهبه ايضا

عن التقسيم الاستحالة الى العقلية ...

المثل

اقول دل عبارته على ان الواو في قوله متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لما اعني ضمير المتكلم
وبين خبره اعني يضرب لتاكيد اللصوق بينهما كالواو للتوسط بين الموصوف والصفة للتاكيد
على ما جوزه صاحب الكشاف في نظاير ما نحن فيه قوله ان عز وكنت مثله يهين الوعيد اذا عمل
كان على الناقصة وقيل الواو لعطف احد الظرفين على الآخر اي صيرني هو كذا يضرب
المثل لجيئي وفي الا انه قدم المعطوف كما في قوله عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو
للحال والخبر محذوف اي صيرني هالكا والحال انه يضرب بي المثل لهلاكي فان جوز دخول
الواو على المضارع المثبت فذاك والا فقدر مبتدأ اي وانا اضرب قوله وقال
الامام الرازي فيه نظر فان الفعل لا بد ان يكون فاعلا في الحقيقة قوله قال في تلخيص هذا
الشرح زعم صاحب المفتاح ان هذا اعتراض للامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله
وان الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظني ان هذا تكلف والحق ما ذكره
الشيخ ونقل عنه وتوجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكنا
نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوح والزيادة
والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والسرور ونحوها لكن يصح
ح بحسب الظاهر ان لفظ اقدم لا يكون حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل
صحيحا فيلزم ان يكون مجازا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا
المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظنا بصحته اصلا بل هو في الحقيقة
ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لو خرج عنها
مجازات لغوية فيبطل به الكل من مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما
ليفيد ظنا بصحة الآخر وان ثبت يقينا

... الكذب الصنم لان المقصود ثبوت ما هو الاصل والمرجع كالقدوم مثلا

في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت بلد مخاطبك لأجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني
بلدك حق لي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت
من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم
كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم
متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام هو التشبيه تقريبه تنسبة الاقدام
اليه فهو استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده
هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه مصححا
لكان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه
لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشيا عن اقدام فكان هناك مقدم
محقق فاريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة
بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي بسببه مبالغة في ملا
الفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون
الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد
منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته
لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه كذا يشبه بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك
كما شبه النصال بانياب الغول وطلع الزقوم برؤس الشياطين بلا اشكال الاستعارة
بالكناية واما نقل الكلام الاسناد فالمقصود منه المبالغة في ملابسة الفعل فاذا
وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك
اقدام ومقدم ويعلل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنقله
من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظ اقدم مستعمل فيما
هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض

[illegible]

صحيح وفائدة جليلة وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت
الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك الملتزم المتوهم فاذا اسند اليه كان
حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نفسه منه الداعي
فانه يساوي مثل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب
كما عرفت فثبت اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلف السكاكي
من ان الفاعل الحقيقي للاقدام هو النفس اي اقدمني نفسي وان فاعل السرور و البصر
والزيادة حقيقة هو الله سبحانه قوله وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض
الخ لم يرد انه لا يجوز الاطلاق بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع وغيره عليه تع
اذ ليس الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل ارادانه لا يجوز ذلك فالظاهر
انه اعتقد في البلغاء السليقية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز يحكم
على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه التوقف على السمع
في تجوزات ... وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح
ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع
اذ لا نسلم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في
صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف
فلا الزام الا ... بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب الى ذلك
واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء
باولئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم قوله وهو متقدم
على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه
اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل
يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اغرق واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة

ذكوره ان يكون بالقر... / المجمع بعض ان ... / الورقة وهو الاجود ...

8

نكات المسند اليه

على المعنى الاصلى التى هى المقصودة فى علم المعانى فتقديمه اولى قوله وجوابه ان عموم
النسبة وارادة التخصيص تحصل الاسفاء قرينة الحذف فيه بحث لان كون النسبة غير
عامة اى غير صالحة فى نفسها لامور متعدده قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص
المسند بشئ معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند بانه
المقصود كما فى نحو خالق لما يشاء فاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم
ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة
كما فى قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين
يحصل الاسفاء القرينة مطلقا مع ان لها افرادا اخر كتقدم الذكر فى السوال وغيره
وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه فى نفسه لمتعدد كما فهم المص ومن تبعه
بل اراد صلوحه فى هذا المقام الذى ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على
البدل فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار
خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره
اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة اما ان اريد عمومه للجميع واثباته له
فلا حاجة الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشئ من الخصوصيات كاف
فى فهم اسناده الى الجميع وعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بيانا لانتفاء
قرينة المخصصات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته
قوله وهو ما وضع ليستعمل فى شئ معين اى المعتبر فى المعرفة هو التعيين عند
الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات
وسائر المعارف فان لفظ انا لا يستعمل الا فى اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال
انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت فى غيره مجازا
ولا للكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتكلم فوجب

او نفيه وانما فسر بهذا التفسير للا يتوهم التقرير الواقع

الا المسند اليه المجوز الخصوص او المسند المخصوص بالمسند اليه المعتبر

ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعها
له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض
الفضلا من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا تلزم كونها
مجازا في شي منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ماتوهموه لكانت انا وانت
وهذا مجازات لا حقايق لها اذ لم يستعمل فيما وضعت هي لها من المفهومات
الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك
لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام
الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة قوله وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا
به الى خارج هذه العبارة موجودة في النسخ التي رايناها لكن قد خط عليها في بعضها
وحذفها اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يهدى الى ان المراد
بالذات والخارج ماذا وهي ماخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضي
الاسترابادي رحمه الله في وصف النكرة بالجمل الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره
في باب المعرفة والنكرة ثم قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به
الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب
كما هو دابه وحاصله ان المعارف كلها تشترك في اشتمالها على اشارة وتختص منها
اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع
للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن
ان يخاطب بلسان الا من له معرفة بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ فهو اشارة الى
ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم يقل الى خارج لدخل في
الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة
الى ما لم يختص بشي قبل نحو رجل قائم ابوه واظبي كان امك ام حمار ونحو ربه رجلا

فانك لا تشير بعام

ونعم رجلا ويا لها قصة وربه رجلا واخيه فان هذه الضمائر نكرات اذ لم يسبق اختصاص
المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل عالم واخيه او رب شاة سوداء وسخلتها لم يجز لان
الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مختصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية لتخرج النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه ورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع
للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه
اذ ليس فيه اشارة لا وضعا ولا استعمالا قال ويدخل في الحد الاعلام حال الاشتراك
اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة
الى نكرات مخصوصة قبل بحكم وكذا المعرف باللام العهدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة
لانه اشير بها الى خارج مختص هذا ما يلخص من كلامه طويناه على غرة اذ لا حاجة
بنا الى تصحيحه وابطاله وانما المقصود التنبيه على ما اريد بتلك العبارة الغرض ان
الشارح لو بدل الذات بالاسم لكان انسب بما ذكره ذلك الفاضل في رسم المعرفة
والظاهر افادة ما قصد به وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث
الصفة ليحكم على الجملة بانها لا توصف بالتعريف والتنكير بناء على انهما من عوارض
الذات والجملة ليست ذاتا قوله بل يريد ان اكرم ابه او احسن فتخرجه في
صورة الخطاب ليفيد العموم سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تادية
المقصود كانك احضرت كل احد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك
تشهيرا للومه وتنويها بسوء معاملته قوله وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ويجاب بانها موضوعة للماهية
مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية
بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصود تعريف الاعلام الحقيقية قوله
ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب الظاهر ان المعرف

بلام العهد الخارجي كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا التوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضي احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم وغاية لايراده المسند اليه علما وما زعمه يقتضي جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص قوله بحيث لا يطلق على غيره اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة قوله قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود اشارة ولا الى انا لا نم ان الاسم المختص منحصر في العلم لكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى لو خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني هو الضمير الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرجه الاخير وصرح ثانيا بان المقصود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له ولا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن

المناسب حسنئذ ان يتاخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما
فى ما نحن بصدده ه **قوله** وبعد اللتيا والتى يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء
بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ
الابتداء لا يلائم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاده مع القيد الاخير المورد فى **قوله**
فينبغى اى اذا اجل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر بما يناسب مفهومه
الاصلى ليزول احد البعدين **قوله** حذفت همزته قبل حذفها يحتمل ان يكون
على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون على قياس تخفيف الهمزة و
يكون التزام الادغام مخالفا للقياس **قوله** ثم جعل علما ه قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة المقدرة فى الاسماء كما ان الرحمن من الصفات
الغالبة غلبة تقديرية وذلك لاينافى اختصاص اسم الله والرحمن به تع فتامل **قوله**
وتمايدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية فى شىء
لقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جهنميا
صار كونه جهنميا مما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف فونك
هذا الرجل فانه لا يفهم منه هذا المعنى وان اريد به ذلك الشخص بعينه ولا
بعد فى ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر
عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافهما بهذين الوصفين انما
لوحظ فى ضمن ما اشتهر به من اطلاق اسمى ابى لهب وحاتم عليهما فهما من
انهما مدلولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان
يكونا كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران فى الاشتهار لقاما مقامهما
فى صحة الكناية بهما **قوله** ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل ههنا فى هذا الشخص
المسمى به لكن ينتقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى

العلمي دون الاول اي الاضافي ولكل وجه اما الثاني فما اوضحناه واما الاول فما
ذكره من انهم قد يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى
ابابكر فقال ابا انا الفصيل قوله لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله
لان وضع الموصول على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف يشعر
كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ
وحصوله في ذهنه ولهذا قال الادبا المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح
له فما نستقبله قوله فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة الخ فرق بين
الموصولة والموصوفة المختصة يوجد بان التخصيص في الاولى وضعي دون الثانية
وملخصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده
بخلاف الموصوفة فان وجود علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضي تعين الموصوف عنده وايضا
الموصولة مستعملة في ذلك المعين اما لانها موضوعة لمعينات وضعا عاما واما
لانها موضوعة لمفهوم كلي ليستعمل في جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم
كلي وان كان منحصرا في معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك فاستعملت الموصولة
كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة تعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب
الى ان يستفسر لخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذي هو
المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان المقصود مفهوما كليا ولم يكن
بك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هنالك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لو ضوحه بل بافراد ذلك المعنى المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها
قوله او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل الى قوله كالا
في علم البديع هذا التوجيه يستدعي ان يستدل بلفظ البناء وان يقال او الايماء الى
وجه الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وليس بناؤه اجناسا مختلفة

26

ليشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايماء الى طرز الخبر وجنسه كما اعترف به حيث قال فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب فان قلت لعله جعل البناء بمعنى المبنى وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب كما سيجئ عنه قوله الى ان الخبر المبنى قلت هذا تعسف وهو ظاهر ومستغنى عنه لان الخبر وان كان موصوفا بانه مبنى لكن لا دخل له فى الايماء فان قلت الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء بل الخبر المتاخر عن المسند اليه لان بناء شئ على اخر يستدعى تقدم الاخر عليه كما يشهد به كلام السكاكى فى تعريف المسند اليه ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر انما يتصور مع تاخره فكانه قال والايماء الى الخبر المتاخر قلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ من التعسف والاستغناء كما لا يخفى **قوله** ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء الى قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها واعظم لا نزاع فى كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذى ذكره وعلى التعريض بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك الايماء لا مدخل له فى افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشاء التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه اثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة تومى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء او لا تومى اليه فمما لا تعلق به حال التعظيم الا ترى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذى ذكره قطعا **قوله** وفيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شانه لبقائه على حاله فى قولنا قد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذى يستفاد منه تعظيمه ويتوسل به اليه هو نسبة الخسران الى مكذبه وكذا اهانة المصنف مستفاد من عدم معرفة المهم

واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب السماء حاره
واما كون فاتحة الكتاب منبهة للفطن على خاتمه فهو مفقود فيما اذا اخر الموصول وسد
الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها فعلم قطعا
ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملين لا يختلف بالتقديم والتاخير
لا ان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك قوله والفاضل الشارح العلامة قد
فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب اي فسر الوجه بما هو
علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان
التي ضربت دار فان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبنائه عليه امكن طرده في
الكل فكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالمسند اليه
قد يكون علة لثبوته له كما في نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة
للمتكلم على اسناده اليهم وبنائه عليهم وقد تكون معلولا له كما في قوله ان التي
ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على
ربط زوال المحبة بها وبنائه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به
اما بالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمك السماء وان لم يكن علة
للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه مجانس له وعلة حاملة للمتكلم على ربط ذلك
الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوتهم
ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر
وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى
التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطا بلا اشكال فان لم يشترط
في البناء تقدم المبني عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر بمعنى المسند كان

22

البناء متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط كان المقصود بيان احوال
الاسمية وتعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة
بينهما قوله فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس هكذا
وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج المحسوس
المعقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس
وما من شانه ان يدرك بالبصر لكنه ليس بمدرك به لعدم حضوره
فان اشير بها الى ما يتخيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم او ذلكما مما علمني ربي او الى
محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد
قوله نصب على المدح او على الحال قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد
من اسم الاشارة او حرف التنبيه اي اشير اليه او انبه عليه فردا و
الاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل
شيبان حبر ثان بيان النسبة بعد ذكر حسبه ابو الصقر ويحتمل ان يعلق بفردا اي
ممتاز منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيبان قوله وهو زائد
على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب
تصوره اياما كان فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد
على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصود لا المعنى الزائد على معنى
لفظ اخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعاني
الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان
قلت لعله اراد ان لفظة هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة
القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها
الوضعي قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين

ليس السيد ... اصل المعاني ... وبيانا للاصل المراد ... كما لا ... تامل

واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله وضعا و
ايضا يلزم ان يكون قوله وهو ذا ند على اصل المراد الى اخره مستدركا في البيان
قوله او لحصره بالقرب او تعظيمه بالبعد كما ان القرب نفسه قد يطلق
على قرب المرتبه ودنائة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبه والبعد يطلق
على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء للامور العقليه مجرى
الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل عليهما اعني اسما الاشارة على هذين
المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعد درجته
ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجه وضعة
المحل منزلة قرب المسافة وذلك ان نقول الامر الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون
قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب
القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتابى عليهم ويبعد عنهم لجلالة
ورفعة شانه فالعظيم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما قوله تنزيلا
لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة يعلم
من ذلك انه قد يقصد المعظم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور
والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
ويمكن ان يقال الامر العظيم من شانه ان تتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه
والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه
والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم فمن هذا
الوجه تكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له قوله وقد يذكر
المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد قال بعض الاعزة وكونه اشارة الى المعنى
الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك

قسم عظيم لافعلن قال تع كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب
المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه
اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ القريب فيقال
وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا او مذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب
بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه بواسطة كونه مذكورا صار كالمشاهد
وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد وكون في هذه الصورة يحتمل قلة ان يعبر بلفظ
القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا قال و اسم
الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدركه الا
الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك بجعل الاشارة العقلية كالحسية
واسم الاشارة ح يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم قوله
عقيب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف المناسب ان نقول وهو المتقون
لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب
ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء
بما يرد وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل
الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما
فصار كانه مشاهد ففي اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث هو موصوف
كانه قيل ولذلك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب
الحكم على الوصف المناسب الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف
وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق بين الاتصاف بحسب
نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة ظاهر لا يخفى قوله فاسد موضوع لواحد
من احاد جنسه الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام

ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا
للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية
من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة
للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون
الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت
قوله ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير الى آخره قد علم مما قرره ان المعرف
الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود
الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد
الضمير في قوله يأتي الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت
المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بعد الامكان واجب وقد دل
عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف
باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى
قوله ولقد امر على اللئيم لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا
المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار
في مواضع يطيش فيها اولو الاحلام السخيفة ولا تتثبت فيها الا ارباب العزائم
الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فمضيت صيغة الماضي
دلالة على مرور مستمر كانه قال امر وتابعه وقف على اللئيم من اللئام موصوف
بسب بعد سب فلا اجازيه بل لا التفت اليه وانفيه عنه ومن هنا يعلم
ان حمل يسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس بجيد قوله فان
قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في ادخل السوق

أي كما علم مما قرره

جمع الحلم والمراد به العقل ههنا كذا افيد

ودات

ورايت اسامة مقبلاً احقيقة ام مجاز قلت بل هو حقيقة يرد عليه ان اسم الجنس
عنده لما كان موضوعا للواحد من آحاد جنسه فاذا عرّف بلام الحقيقة واريد
به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جزء
معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة
كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدّعى ان المجموع المركب
من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا للوضع منفردا وفيه
بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس
والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون للحقيقة فيهما مستفادة من جوهر
اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية
قوله وجوابه انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان
النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها
الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن اذا كان تعريف
الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد
معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف بحقيقته
اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد
او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه
فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الاخر تعريف جنس كان بمجرد الاصطلاح
وللكلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ما هي
والسكاكي نبه على ذلك حيث قال الان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد
الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره في انه
بمجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فعلم منه ان كون الحاضر ماهية

او فرداً خارج عن حقيقته تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا
هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر في الذهن يرشدك
الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا
موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك وان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك
النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد والحمد اذا
استقريت كلامهم وجمعت محصوله استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل
التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه
بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث
ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين
وملاحظته فرق جلي وبهذه تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من
الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلابد ان تكون المعاني متصورة ممتازا
بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك
الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معا ولا فالاول
يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت
بجوهر اللفظ سمي علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية
كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد وان لم يكن بجوهر
اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالنسبة المعلومة جملية وغير جملية
في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرفي اللام والنداء في المعرفات بهما فظهر
ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما خمسة

بحسب

30

بحسب تفاوت ما يستفاد منه وسمي كل قسم منها باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان
كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور
المسمى في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي من شانه كيت
وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو
بحسب الاشارة وعدمها كما مر واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم
نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت
او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس
نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل
خير من المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود
في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام
الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت
العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير
كافية في تعيين شي من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في
المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا
عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذ جعل
اسماء الاجناس موضوعة للماهية من حيث هي قوله وانما اورد البيان بلا التي
لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من
استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق
فنحو لا رجل لا يصح ان يخرج منه فرد اصلا ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا
جاز ان يخرج عنه واحد واثنان جاز في غيره من الجموع بطريق الاولى فيصح بذلك دعوى
المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد واثنين

منه واما ما ذكره الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا
رجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص
في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الاحاد بخروج واحد او اثنين
من لا رجال لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص
النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت
لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال فيها الا الزيدون فلا يكون شيء
منهما نصا في استغراق افراد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب الا تخصيصا ولا يقدح
في كون اللفظ نصا لجريانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق
ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وقلنا ليس
فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاحاد فاي فرق بينهما
ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله
دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لا رجال بانه نص وقد خرج عنه
ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين
احدهما ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الاحاد مطلقا اي سواء
كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناولا ظاهرا لا نصا كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي
الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس
في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول
فاستغراقه اشمل من استغراق ليس رجال فانه يتناول كل واحد من الاحاد فاذا
اخرج منه شيء كان تخصيصا لما هو عام ظاهرا وليس رجال لا يتناول الواحد والاثنين
لا بنصوصية ولا ظهور فخروجهما منه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان
تخصيصا قوله بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد اسم الجنس

اذا كان مفردا او عرف باللام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه شمولا له
لافراد مسماه وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد
واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس
حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر
انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما
لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت الاحاد باقية
على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم
تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فتندرج فيه بعضها او جزء
من الاربعة والخمسة وما فوقهما فتندرج فيه ايضا في ضمنها بل في ضمن الكل من
حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات
مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا فلذلك ترى
الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه
كانه قد بطل منه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما
بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه
اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار
لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال
في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الدار
وان قصد نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط
خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد نفي جماعة جماعة كان تكرارا بعين ما
ذكرتم في المعرف باللام قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع
في صورة النفي ايضا حيث قال ولو سلم كون استغراق المفرد والجمع اشمل في النكرة

المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجل في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس و
الوحدة المطلقة فربما يقصد سفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما
ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في
شي كما سلف كذلك رجال في لا رجال يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد سفيه نفي
الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ
فرق بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية ويكون الجنس
ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شي واما رجال
في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
فيحتمل ان يقصد سفيه نفي الجنس كان الجمعية قد بطلت على قياس لا رجال فيدل
على استغراق الآحاد ظاهرا لا نصا وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون من العموم
في شي وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما
يقال ليس في موضع كذا جمال بل جمالات فتلخص لك مما ذكرناه ان قولك ليس
في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها يحتمل
ايضا معنيين واما لا رجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره
اصلا وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق في ذلك
وانما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل سوى معنى الاستغراق ولا رجال يحتمله وان يقصد
به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة او الاثنينية كقولك لا رجال في
الدار بل فيها رجل ورجلان فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح الظاهر
من كلامه انه حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع فثبوت ونفيه
لا يستلزم ثبوت ونفي كل فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة

ونبوقد

و ثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها وردّ الشارح يتوجه على الوجهين
معاذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل جماعة منها
او لكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام بين وهن العظام ووهن
العظم قوله وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس ما سمي به على هذا المعنى وذلك لان
قوله ليشمل كل جنس ما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد
مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس مختلفة
ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول
ما سمي بالمفرد سواء كان اجناسا او لا قوله لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل لان
الجمع ساول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة
في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به
اصلا فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الاحاد المتفقة كذلك يتناولان
المختلفة قوله لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل
عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحده اذا قيل ان اسم
الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحده واطلاقه
على الماهيه من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان
يدعى صيرورته حقيقه عرفيه وقد اشار الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع
للماهيه فهو على حقيقته فان قلت اذا لم يكن الوحده داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور
تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال
اسماء الاجناس اكثر ما تستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر
الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها في ضمن فرد
منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسماء الاجناس في تلك

التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده سابق منه الفرد الى
الذهن لالف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه
حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض قوله ولانه
اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد يريد ان الاستغراق
المنافى لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة
وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية
مع الجنس فاذا لم يكن هناك امر اخر اقتصر على ما هو الاساس اعنى فردية واحدة و
ان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا
لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب
عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل فى الدار وان الثانى هو المناسب لنحو ليس
رجل فيها قوله ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع
وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون
المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة
فالمانع لفظى وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك قوله اولانه لا طريق
الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب فيه نظر لان النسبة الاضافية
يجب ان تكون معلومة للمخاطب ايضا وهى اشارة الى نسبة خبرية فامكن الاحضار
بطريق الموصولية فيقال الذى هو غلام لزيد بالباب فلعل المص لم يلتفت الى هذا الوجه
فى الايضاح ايضا لذلك مع انه مذكور فى المفتاح قوله ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله
انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ان حمل على التعظيم كان مبالغة فى الوعيد واستعظاما
لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ فى الزجر وان حمل على
التقليل كان اظهارا لمزيد شفقته عليه وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون

المذكور فى الشرح وهو ان حرف الاستغراق انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة

ادخل

ادخل فى قبول النصح وكل منهما ناسب المقام من وجه اى كل فرد من افراد
الدواب من نطفة معينة او كل نوع من نوع ثم ملتفت الى ان كل فرد من الدواب مخلوق
من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما
عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فمحال بل قصد صاحب المفتاح
الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لسكر المسند اليه للحالة التى تقتضى
تنكير المسند اليه تتحقق فى غيره وتقتضى تنكيره ايضا فنبه السكاكى على ذلك بايراد
المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مثل ذلك فى حالات اخر بايراد امثلة
من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك عن العسفات التى يرتكبها
بعضهم فى توجيه كلامه اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى
الوصف اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين الكاشف
اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدلالة النعت
لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل
عليه قوله واما وصفه لا اليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما مثل
مبينا له كاشفا عن معناه بجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه
والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى
حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى
المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم ومع ذلك
اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لانه الممتد فى الجهات الثلث لا يتصور الا
فى مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب
المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات
كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب ظاهرا

الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف
المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا
ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة
مخصصة للطويل وكذا العميق صفة مخصصة لها وللعريض وقيل الصفة الكاشفة هى
العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس ‌ و عند النحاة التخصيص
عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات الظاهر انهم ارادوا الاشتراك
المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائره فلا تكون جارية
فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى
واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك
اللفظى وعينت معنى واحدا فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين
افراد ذلك المعنى ‌ فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى
قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد
الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان
بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هى او
الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق فى خصوصية هذا الفرد
وفى خصوصية فرد آخر فمنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما
ينشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على
خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل منها
وليس ههنا معنى كلى يحتمل ان يتحقق فى ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمسمى
بزيد فحينئذ يكون فى حكم النكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصو
وغيرهما انما ينشأ من اللفظ ايضا فان المعرف بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق

على خصوصية كل فرد من المعهودات الخارجية امّا لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلي ليستعمل في جزئياته لا فيه واما ما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال امّا من جهة المعنى كما في النكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا وامّا من جهة اللفظ فامّا بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه نكرة كان او معرفة علما او غيره وامّا احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى وامّا بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار معنى مشترك منها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظة انا لكل متكلم واحد ولفظة نحن له مع غيره ولفظة هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول ومنه قوله تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه قال في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة

اي الخوف الناشي من المتكلم بسبب تعدد الاوضاع

اي كالاحتمال عند المصنف وعلى ما قاله

اي كالاحتمال الناشي من اللفظ بتعدد الاوضاع

اي من غير اشتراك معنوي او اشتراك لفظي بتعدد الاوضاع

اي الوضع العام والموضوع له الخاص

هذا مبني على انه لا يمكن ان يلاحظ الكل بعنوان الجزئي مثل تصور الانسان بعنوان زيد وفيه تامل

كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من
جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها وتوجيه
ذلك ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يحتمل ان يراد بها هنا دواب ارض
واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبته الى جميع
دواب اية ارض كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق
حقيقي تتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق
والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك
ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله
امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع
امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع
وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في الكشاف بقوله
فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة
ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور
حمل قوله الا امم على المعنى وقال في المفتاح ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع
طائر لبيان ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسين وتقريرهما وعلى
هذا القول لا اشكال في الخبر لان الخبر انما هو عن الجنسين كانه قيل وما من جنس من
هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا قصد الى زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان
الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضاف افادة الوصف
زيادة التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة
لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير اي اتحاد الحكم المحكوم به واطلاق الحكم
عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجيء معرفة كما في زيد

القائم وقاله الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم
نكرة ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الاية
في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر بيا ايها الناس مكي وبيا ايها الذين امنوا
مدني قلنا يمكن ان يقال قد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في
احدى الايتين وتعريفها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار هنا معرفة
وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة
فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها
الى ما عرفوه اولا والمتبادر ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة
لانهم لم يعرفوها فحققها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من
هناك فحققها التعريف فان حمل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم
ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول ما ذكر
في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة
بسماع من النبي عم كان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الاية فلم
نكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وقصد
التنويه بالتعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لا بيانا لكلام الكشاف
ودفعا لما يتوجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة لكن فرق بين القصد
الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم انما قال مجردا لتقريرها على ان قصد
التقرير يجامع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه و
تحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصودا بنفسه وربما كان وسيلة الى دفع التوهم
ولو سلم انه اراد ذلك توجيه كلام العلامة بما ذكر من ان السكاكي لم يرد الا الكشاف الصناعي

بل مجرد الكذب نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقوى الحكم وتقويته يعني
الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اياما كان الاطلاع المؤكد
واقع بقرب ذلك الفضل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم
اشارة الى انا لا نم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل
هو مجرى على حقيقته فبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره
فليحمل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه حمل التاكيد
على غير المصطلح ولا يرد عليه ان التقوي مستفاد من التقديم ولا ان التعرض
للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الا مخالفة ظاهر الحوالة قوله والاظهر
انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفضل صريحة فينبغي ان تراعى وقد اقتدى في هذا
الفضل هذا البحث الذي يناسب التاكيد الاصطلاحي ولا يلزم على هذا التوجيه
الا ان السكاكي اشار في باب التاكيد الاصطلاحي اشارة اجمالية الى ما ليس
تاكيدا اصطلاحيا ولا باس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة
مما ليس منها بل يناسبها قوله ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر فانه
اذا قال جاءني زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جاءني عمرو نفسه فسها
وتلفظ بزيد مكان عمرو قوله لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم
اي اطلقت القوم واردت به من عدا ذلك البعض كانهم هم القوم فالتاكيد
يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم قوله او انك جعلت الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد وذلك لتعاونهم واشتباك مصالحهم
واشتراك مضادهم ورضا كلهم بما فعله بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون توهم
عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اريد به الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكر فالظاهر ان في الكلام حينئذ

لان لا تكذب انت ليس من فصل اعتبار التقديم والتاخير

من التعاون والاشتباك وغيرهما

وانما قال فالظاهر لجواز ان يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم بان يراد بعضه

من قوله بناء على انهم في حكم شخص واحد

36

بمجاز الاسناد يا دفى كون التاكيد بكل واخواته دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت
جاءني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في احاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة
النسبة وشمولها لتلك الاحاد الا يرى ان قولك ان نقول كل القوم فعلوا كذا مفيد
شمول الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم
واعلم ان لنسبة الواقع من البعض الى الكل وجها آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم
وحينئذ يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل فالتاكيد بكل لا يدفع
هذا التجوز ايضا فتامل ولا دلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد
على ما توهم ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الاية الدلالة على
انهم عن اخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود وكانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين
وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امتثال المامور به في زمان
واحد ولم يتخلف واحد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفهم ابعد عن الحق وادخل
في الذم واعترض عليه بوجهين احدهما انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه معرفة
ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التاكيد بمعنى كل ولو كان
كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه
قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه
وان كان بمعنى كل الا ان اصل اشتقاقه يدل على الاجتماع فلا بعد ان يلاحظ ذلك
كما تلاحظ المعاني الاصلية في الكناية وهنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول
انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز هذا انما يصح اذا اريد
بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا خص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام
السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضي تاكيده فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع
في ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوي

لم يذكر في النحو المذكور على هذا التقدير بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي
واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا ممكن ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل
دفع توهم ان المجيء كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا ولا يلزم
كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما كما اذا فرض ان كنية زيد
مشترك بين عشرين واسمه بين طبقين مغايرين للاولى فاذا اتبع الاسم الكنية
عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد
وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره
باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها
مع ان المتبوع اشهر وان كان البيان حاصلا بدونه وذلك لان عادا اسم علم
لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان ان
يوسموا بهذه الدعوة يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم
بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه اما من
اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم
اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك
الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديري اعتناء بالمقصود
وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لا اشتباه
فيه بوجه من الوجوه لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه اي يجب
اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص بوجه ما فلا بد منه واقفا بالقياس
الى ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق
واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح لم يجب الاختصاص
اصلا لا مطلقا ولا من وجه فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه

ص

37

من ايضاح الصفة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة جعل صاحب الكشاف
صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم منى وشبهه نقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل
فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان عطف بيان احسن من جعله
بدلا لوجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف
البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل
فلان تبيينا للاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا
وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع
وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل قلت ان نقول انه اختار البدل في الاية وذكر
له فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم
بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان
في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما
الثانية فيحصل منه ايضا اذ قد يقصد بدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي
الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان واما شبهه
نقول هل ادلك فلا مطلقا بل اذا كان واردا في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهناك معين البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون
احسن ولا بد من اعتبار هذا القصد في المشبه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه
وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك اي الى ان المبدل منه مسند اليه في الحقيقة بحسب الظاهر والبدل مسند اليه
فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا كان المراد فيه تكرير الحكم وذكر المسند
اليه بعد توطية ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل

منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطيه ذكره يدل على ان البدل مسند اليه والمبدل منه توطيه فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة قوله وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البدل مسمى ببدل الكل من البعض ويمثل له بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات ونحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزء من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات ما يحتمل غيره قوله وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام منهم من فصل وقال الغلط على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءنى حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته وقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعترى ذكر ما هو غلط ثم يتداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان فى فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان وقع فى كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان يذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان يرتقى من الادنى الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ فى المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا امثلا مما وقع فى كلامهم لكان اولى قوله والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير فان قلت ماذا تفعل بقوله فى المفتاح واما الحالة التى تقتضى بيانه وتفسيره فهى اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة فى البدل يكون الايضاح فى عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعا قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة فى عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل الفائده

ذكرها

38

فی ذکرها ههنا ان قدم ذکر التوابع علی تنکیر المسند الیه فکان کلامه فی الذات
فی بیان توابع المعارف وهی لا یخلو عن ایضاح ما لا یقصد بها فیکون المقصود بعطف
البیان فیها زیادة الایضاح والمهم لما قدم مباحث التنکیر علی التوابع اقتصر فی عطف
البیان علی ذکر الایضاح قوله فائدة البدل التوکید لما فیه من التثنیه والتکریر والاشعار
اراد تثنیه ذکر المنسوب الیه ذکرا ولا مجملا وثانیا مفصلا وتکریر النسبة تکریر العامل حیث م
حکما بدل علی ذلک عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار فرفوع عطفا علی
التوکید ای فائدته التوکید من وجهین والاشعار وقد یروی مجرورا علی معنی ان
التوکید فی هذا البدل من وجوه ثلثه قوله واما فی الاشتمال فلان المتبوع فیه یجب
ان یکون بحیث یطلق ویراد به التابع کو اعجبنی زید اذا اعجبک علمه لم یرد بذلک ان زیدا
فی المثال المذکور قد اطلق علی علمه مجازا کما یوهمه صدر کلامه بل اراد ان الاعجاب
قد نسب الی زید فی الظاهر ویفهم منه ان المقصود نسبته الی بعض صفاته کانه قیل
اعجبنی شیء من زید ثم بین ذلک بعلمه فجاء التقریر بسبب التکریر اجمالا وتفصیلا
قال بعض النحاة انما سمی بدل الاشتمال لاشتمال المتبوع علی التابع لا کاشتمال الظرف
علی المظروف بل من حیث کونه دالا علیه اجمالا ومتقاضیا له بوجه ما بحیث یبقی
النفس عند ذکر الاول متشوقة الی ذکر الثانی منتظرة له فیجیء الثانی ملخصا لما اجمل فی الاول
مبینا له فظهر بذلک ان نحو جاءنی زید غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال
کما یشعر به کلام ابن الحاجب حیث اکتفی فی بدل الاشتمال بمجرد ملابسته بغیر الکلیه و
الجزئیه فان هذا الاکتفاء یقتضی اندراج تلک الامثلة فی بدل الاشتمال بل شرح
المفصل بان قولک ضرب زید غلامه من بدل الاشتمال وبعدک زیادة توضیح لهذا
المعنی ما نقل عن المبرد انه قال انما سمی بدل الاشتمال لان الفعل المسند الی المبدل
منه یشتمل علی البدل لیتم ویفید فان الاعجاب اذا اسند الی زید لا یکتفی به من جهة

صح فی م

المعنى فانه لا تحكم في الحمة و دمه بل المعنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذا السؤال عن الشهر في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فلنه بدل غلط لان ضرب زيد مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذا قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معنا بل يبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة على البيان للاجمال الذى فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الا البدل مطلقا ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اراد تكرير معنى واحد تقرير الدفى ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها و الثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المقصود فى نفسه فانه كان مجملا ثم فصل والثانى نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المقصود ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما اورد عليك من نظائره فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح القول بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكى لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدا فى التمثيل ببدل الاشتمال واورد فيه بدل البعض واخرعنهما بدل الكل تنبيها على ان الايضاح فى بدل الاشتمال اظهر منه فى بدل البعض كما انه فى بدل البعض اظهر منه فى بدل الكل ثم ان الكلام فى مخصصات المسند اليه والمخصص فى الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء فى التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه فى ذلك من بدل الاشتمال فلتفصيل المسند اليه يعنى ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما

ثم كان لهما كل عمرو الى السوق

كقولك

كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامراه ويقابله
الاجمال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاءني رجلان او رجال واما
نحو قولك جاءني رجل ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فليحمل التفصيل
على ذكره متعددا منفصلا بعضه عن بعض في العبارة والذكر من غير تعرض لتقدم
او تاخر او معيه فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن
بعض واما ان المجيء القائم باحدهما غير القائم بالاخر فانما يستفاد من دلالة العقل
دون التركيب لان مواده نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق ثبت
لاحدهما في ضمن فرد وللاخر في ضمن فرد آخر فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه
ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث
عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان لفظ جاءني في الجملتين يدل على
مطلق المجيء وانما يفهم تعدده بشهادة العقل او تفصيل المسند بانه قد حصل من
احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ يشير الى ان تفصيل المسند
انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما
على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز
بحسب القوة والضعف او المحل والمتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحمار
يعد عرفا مرورا واحدا وفي قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين واحترز به
عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة انما احترز عن نحو ذلك لانه من القسم
الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام
العطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد
من التقييد بالظرف لا من العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار
فصح الاحتراز وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد

[illegible]

ان المجيء منتف عنهما الان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد
لا قبله لان توهم ان عمرو ايضا لم يجئ انما نشاء من نفي المجيء عن زيد للمناسبة بينهما
وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن ههنا القصر الافراد وقطع الشركة بينهما في عدم المجيء الا ان
الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما
لا في صدد كلامه واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد
فلم يقل به احد ربما يوجه ذلك بانه يلزم حينئذ ان لا يكون للاثبات الذي بعد لكن فائدة
لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد
من النفي والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جاءني زيد
لا عمرو في قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقر به فلا فائدة فيه فان قيل
قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطائه قلنا فلنا ايضا هناك
يقصد هذا المعنى وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا ليس في كتبه
المشهورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه سوى انه حكم في نحو قولك جاءني زيد بل عمرو
بان الاخبار عن مجيء زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع عن غلط وسبق
لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له وجعلت
زيد في حكم المسكوت عنه وصرح فاحكم عنه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى
شارحو كلامه واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو نفي عدم مجيء
زيد قطعا وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فيفيد نفي المجيء
عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك
ما جاءني زيد لا بل عمرو افادت تاكيد النفي السابق وبقي ما بعد بل على الخلاف المشهور
بين الجمهور والمبرد فتامل وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا قال فيه ملك
ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده وفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء

مع تحقق نفيه عن زيد بل عمرو ش

زيد محقق ههنا كما في قولك ماجائني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب ايضا حيث
قال يحتمل اثبات المجيئ لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجيئ عن عمرو على قياس (المبرد ش)
الاثبات قوله والحكم متحقق الى قوله او مجيئه متحقق هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن
الحاجب يعني كما ان صرف اثبات المجيئ عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف
نفيه عنه الى التابع يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه
فيبقى الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ماجائني عمرو كما ان كان في اثبات الفعل
الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت
عنه قوله واما على مذهب الجمهور الخ وذلك لان الحكم المذكور في الكلام هو النفي
ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجيئ من حيث يعتبر نسبته
اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا نسب المجيئ الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني
اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيئ منفي عن المتبوع
ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله قوله بل يجب امر خارج وذلك لان مدلول
اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم
جواز الجمع والا استفيدت الاباحة وجواز الجمع بينهما قوله يقوي مذهب الجمهور
ويقويه ايضا ان الاصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير
قوله على طريقة قولهم خصصت فلانا الخ حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز و
الافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها [illegible]
اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا نخصك بالعبادة
معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله
واختص المندوب بوا اي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون وا مخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى

في الاثبات ح
ع اي كما ان في قولك جائني زيد لا بل عمرو صرف اثباتا كذلك في قولك ما جائني زيد لا بل عمرو صرف نفيا الى عمرو ولا فرق بينهما

يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به فاما ان يجعل
التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من
باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن
ويقدر المضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك
قوله لا نريد انه البطل المعهود ثم اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان
الاول ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا انحط معه
عن مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم الثاني
ان المقصور عليه ترقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى
ذلك اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكامل قوله ونحو ذلك هو انه
يراد بالخبر المعرف انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف به موقوفة على طريق قوله ووالدي
العبد اي ظاهر انه بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي كانه لوحظ اولا وقوعه
خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه قوله واما
ثانيا فلان صاحب الكشاف ما جعل هذا احتمالا بانه المقصد بقوله لا بعد وتلك الحقيقة
قصر المسند اليه على المسند كما توهم ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقا ليس راجعا الى
ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا بان هذا معنى التعريف الذي في المفلحون وفائدة
لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها حيث
قال لعد ما فصل فائدة الفصل كما نقله ومعنى التعريف في المفلحون اما الدلالة على ان المتقين
هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين الخ واما الجواب
الاول ففيه بحث وذلك ان كلام الشيخ اولا اعني قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا
المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك المتوهم وكلامه آخرا اعني قوله

ملحق في الاول مبالغة في جانب النقصان والثاني في جانب الكمال

فانه ثم يصح ان يكون تحقيقا ثم لا يعود الى الحقيقة

فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هنا قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة
الكشاف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فما نقله من كلام الشيخ لا يدفع ذلك التوهم بل
يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه
هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصر المسند على المسند اليه
اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له
فهو معنى اخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه
دقة بحيث يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وليس فيه دعوى قصر المسند على المسند
اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء
ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فهذا هو هو
بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد
له فليس في كلامهما ادنى دلالة على قصر المسند اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان
ذلك المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما اطبق عليه الناظرون في الكشاف
من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة كما انها على المعنى
الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ كيف ينبغي ان يكون الرجل
حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه نظر يشعر بان المقصود دعوى
الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا
استحق ان يقال البطل المحامي له وفي شانه قلت يدفع
ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه
صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال حيث قال
قولك هو البطل المحامي لا تشير به الى معنى علم انه كان و

ولم نعلم انّه ممّن كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه
معنى البطل المحامي على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو
الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان
تقول لصاحبك الى احرز واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهّم من
الاستحقاق وذلك بالاتحاد فانّ الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة
وتجسّم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلا محاميا وكذلك
اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه
وابلغ في اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما في قولك زيد اسد ومن حصر
حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد و
ما اشبههما كلها على معنى الوهم والتقدير وهو ان يتصوّر المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه
ثم تجريه مجرى ما علم وقال وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجيء
كثيرا على انك تقدّر شيئا في وهمك ثم تعبّر عنه بالذي كقولك اخوك الذي ان تدعه لملمّة يجب ای اللفظ الذی
وان تغضبه الى السيف يغضب مما ذكر من ان اللام في البطل المحامي والمفلون والاسد
لتعريف الجنس بناء في معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست بموهوم بل هو
مقدّرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتم
لك اذا صوّرت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا ولولا ذلك لم يجد دعوى الاتحاد بل لم يقدم
الوهم عليها فضلا عن ان يتلقاها بالقبول ولهذا كان هذا المعنى عند التامّل دائرا بين الاعتراف والانكار وامّا قوله
وليس شيء باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا فانه
البيت فان الموصول فيه للمعهود مقدّرا صوّره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند الیه
على المسند قلبا اي اخوك هذا الامر المشتهر بين الناس وافرادا اي لا يشارك في الاخوة المشتهر بها وليس ذلك ان تدعى

الملمّة الحادثة و النازلة من

في البطل المحامي

42

فى البطل المحامى والاسد والمفلحون لعوان تلك المبالغة واكونه مخالفا لكلام الشيخين
فان قلت على ماذكرت فى تحقيق المعنى الثانى للمفلحون لم يكن هناك قصر اصلا فما
فائدة الفصل قلت فائدته هنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وتوكيد الحكم دون
الحصر او نقول كلمة هم ح مبتدا الافصل واما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك
يفيد انحصار المسند فى المسند اليه افرادا اى لم يدخل من المتقين فى الناس الذين
بلغك انهم يفلحون فى الاخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره
من ان الفصل يفيد الحصر وان لفائدة الفصل غالبا لا يبان فائدته فى هذا الموضع
كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يقال كلمة هم فى الاية على الوجهين مبتدا ما بعده
خبره وليست بفصل فيها بل فى مواضع اخرى التقديم ضربان تقديم على
نية التاخير وتقديم لا على نية التاخير الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى
تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية لانه المحكوم عليه ولابد من
تحققه قبل الحكم ان اريد بالحكم وقوع النسبة ولا وقوعها فهو مسبوق بتحقق المسند
اليه والمسند معا فى الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من
ذلك ما هو المطلوب اعنى تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نم انه
لابد من تحقق المحكوم عليه فى الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات و
المحكوم به هو الوصف كان اولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك
فلا هذا ان اريد تحققه قبل الحكم تقدمه فى التعقل وان اريد تحققه قبله فى الخارج فلا يجب
فيه اذ ليسا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتادية المعانى بحسب ترتيب
تلك المعانى فى التعقل لا فى الخارج فالانسب فى التعليل ان يعتبر التحقق فى الذهن قوله
بل انما يدل عليه الفعل المضارع قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد و التقضى
بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب

ان يراد بالفعل الدال عليه معنى متجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة
زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون
عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد كان الجواب نحو صحيح او سقيم لا نحو قام او قاعد الا اذا
كان لاحدهما نوع استمرار واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص
بالذكر اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت قوله لكن في بيان كون التقديم مفيدا
لزيادة التخصيص نوع خفاء وذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تقديم وان قدم المسند
اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان موخرا لاحتمل خفوف ان يكون
مسندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصص
الاثبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصص الاثبات قد تقوى بالتقديم و
ازداد به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الجزء من المشتقات نحو وما انت
علينا بعزيز هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم
يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيد من قيوده فصار ذلك القيد
اهم عند المتكلم فيقدمه في الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب
مشترك بين الافعال والمشتقات بل والجوامد ايضا الا ان معاني الجوامد كالجسم
والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة قلما يقع الخطأ فيها في الامور العرفية فلم
يلتفت اليها نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول الغير فالتقديم يفيد نفي
الفعل عن المذكور وثبوته لغيره التقديم في هذا المثال لما افاد نفي الفعل عن المذكور
اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيد التخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره
وتخصصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه بذلك التخصيص يشتمل على اثبات
ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك انا سعيت في حاجتك وربما
يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير

كثيرا ما يقع القصر فيها بغير التقديم
كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا
ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره
ونحو وما محمد الا رسول ما انتم الا
بشر لكن ذلك قصر المسند اليه على
المسند دون العكس الا انه لما
جاز ان يقع الخطأ في جعل غير الصفة
الثابتة وصفا للشيء دونها جاز
الخطأ في جعلها صفة للشيء دون
الآخر سعد الاسلام

يكون

يكون تخصيص الفعل مما ثبت له لا بما نفي عنه والمصنف نسب ههنا التخصيص الى ما نفي عنه وتاويله
ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكانه لم يفرق بين ما انا قلت وانا ما قلت
هذا وسياتي الفرق بينهما ~ وظاهر كلام الصحاح انه اي استعمال احد بمعنى الجمع بحسب
وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك المعنوي كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد بان احد اوصف على هذا القول وايهم
على قول الصحاح وباختلاف العدد المشترك الذي وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل
على الاشتراك اللفظي فالفرق ظاهر واضح ~ لا يقال السلب الكلي فيستلزم السلب الجزئي
فاذا كان السلب الكلي صادقا كان السلب الجزئي ايضا صادقا وهو رفع الايجاب
الكلي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ~ ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا
على الوجه الذي ذكر في المنفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص التفصيل ههنا ان نقول
ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا يقال ما انا رايت زيدا فيكون
هناك من راى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا
رايت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث
تعلق الرؤية به فحقه ان يشار بذلك الاعتبار ولا يصح ههنا ان يقال ما انا رايت احدا
لانه في قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية
بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والخصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية
لكل واحد منها صادقا بعد ان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فتحاج
في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل احد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة
على كل احد فهناك عبارتان احدهما ان يقال ما انا رايت كل احد والثانية ان يقال ما انا رايت احدا
وهذه اخصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها
ما قررناه ~ وعندي ان قوله نقض النفي بالاسمي ان يكون ضربت زيدا احد

ولا يحتاج بدل

ان تعترض عليه قد سدم بهذا الكلام التوجيه الذي تصلف به انفا وراد في
كسر تلك القارورة اذ تقال ح لا تم ان بني الرؤية في قولك ما انا رايت احدا عام
لكل احد لان النفي متوجه الى الفاعل وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول
فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد فيلزم ان يكون
هناك انسان قد راى احدا كانه قيل لست الذي راى احدا من الناس ولا محذور فيه
لا غيره ومعنى لا غيره او رد في تفسير معنى لا اكذب انت كلمة لا غيره وبين
المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت
هنا لتاكيد المحكوم عليه بنفي الكذب عنه بانه هو لا غيره لا لتاكيد الحكم فتدبر
يعني ان لا غيره متعلق بالحكم بعدم الكذب اي اسناده الى الضمير وقع قصدا لا
سهوا صحيحا لا ابنيا على النسيان حقيقة لا ماولا وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان
التاكيد وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا
لكنه هذا المعنى لا يصح وقوعه في تفسير لا اكذب انت والشارح العلامة قد اورد
في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو والنسيان وذلك انه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر
منه فان لم يعرف فساده كان سهوا على ما يقتضيه كلامه وان عرف ونسي كان
نسيانا وان كان قصد به معنى اخر لازما لذلك المعنى كان تجوزا واعلم ان الشارح العلامة
جعل الضمير في قوله بل اذ اقلته ابتداء راجعا الى المثالين بتاويل المذكور والمقول وجعل
قوله غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تقريره
صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخر
هي التي اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال انا سعيت في حاجتك في
الابتداء او لا في الابتداء وسكت عن بيان حال سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك
لا في الابتداء كانه زعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت في حاجتك في الابتداء الا ان

لزوم رد الخطاء في الفاعل لافادة وجود السعي غير ظاهر وعكسه كان ظاهرا لايقال
التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد
منه بحال هذا الكلام يشعر بان قائله توهم ان المخصص في قول المص ثم لا يم ان افاد المخصص
معنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتدا، فالاولى ان يجاب هكذا
لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه
مبتدا بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل
بدونه كما قرره ثم لا يمتنع ان يراد المهر شر لا خير فاقيل شر اهر ذا ناب سادد
منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا خير تبادر منه انه كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر
انه لا يكون مهرا لان الهرير صوت الكلب عند تاذيه وعجزه عما يوذيه قال في الصحاح
هو صوته [illegible] نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن الكريم
بنقيضه وح يتجه الحصر وهو المعتنى باستناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا
وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة احدهما المقابلة في التقوى
لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقابلة كالقرب في الاشتمال على الامرين
ولا يخفى ما فيه من التعسف لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية
لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للغضب ثم الجواب ان ادى هذا
المعنى لكنه نبه باختيار الغضب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالحالي بتمامه
كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمة له فاسند الاصل الى الاصل
والفرع الى الفرع وقال المص معناه اتبع عارف عرفا الموجود في بعض نسخ الايضاح
معناه اتبع عارفا عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند الى الضمير كما ذكره
ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير الخ اعلم ان لفظ مثلك قد يطلق
على حين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لا يبخل ولا يبخل مثلك بمعنى فلانا لا يبخل

فليس في الكلام ح كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه فليس فيه ايضا تعريض
بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اى
جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا
بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا
وح اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى ما اضيف هو اليه اولا فعلى
الاول وهو الكثير الشايع كان مستعملا على سبيل الكناية فى الحكم وكان تقديمه على المسند
كاللازم وقد كشف فى الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام ح تعريض اصلا
لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثانى وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية
فى النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل كما مر ولا بالمخاطب ايضا
الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلثة
لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب
مماثل له او غير مماثل لم يكن تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا
او مطلقا وان حمل التعريض على غير المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفاء كان
موجودا فى صورة المعين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل
عليه قوله كما فى قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا واما قوله غيرى حتى يحتمل
المعين كما لا يخفى وظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب موكد للاستعمال
على سبيل الكناية لا قيد ثان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق
الكناية والثانى ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او
الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان
هناك من تدعى انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيل مثلك لا يبخل وعرض بانه ليس
مثلا له وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية

لان كون المخاطب غير بخيل لا يدخل له فى نفى المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفى فى ذلك نفى البخل عمن يكون مماثلا له وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان بخيل ومثلك لا يبخل فهو ليس مثلك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعنى نفى البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفى المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفى الغريزة ولا اثباتها محلا فى المثلية وقد يقدم الخ الظاهر ان الضمير المستتر فى يقدم راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتعليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سباق الكلام كانت للتحقيق وانما قال فى الاول المستلزم وههنا المقتضيه لان السالبة الجزئية يحتمل نفى الحكم العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفى الحكم عن جملة الافراد لكنه يستلزمه لانه يحتمل الخ والاقرب ان يجعل عطفا على اخرت وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفا على داخله فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام وهو مستقبح وكذا ان فسر الدخول بالتاخير لفظا او رتبة وان فسر بالتاخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسيما لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس لك ان يقول تفسير الدخول بالتاخير لفظا وتخص المعمول بالمقدم فلا محذور اذ يلزم ح تقييدان على خلاف الظاهر مع ان الامثلة المعمولة لا تساعده ولو قيل المراد بالدخول التاخير عن اداة النفى التى لم تدخل على الفعل العامل فى كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف معمول على داخله ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال فى المعنى وكان الشارح اراد تطبيق كلام المص على كلام الشيخ وابقاء الدخول على حيز النفى على اطلاقه فاختار العطف على اخرت بذلك التاويل فضار مجموع المعطوفين تفسيرا للدخول فى حيز النفى وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل يشعر بان اللام فى الرجل للعهد الذهنى كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام

ههنا لها كاللام فى قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها
للجنس لفوات الابهام المقصود فى هذا الباب ولجواز تفسيره بزيد مثلا ولجواز تثنيته
وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء لا حقيقة فالابهام موجود كما فى المعهود وصح
تفسيره بمخصوص بها وايضا نحو نعم الرجلان ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس
الجمع فلا اشكال لانه ثنى اولا وجمع ثم عرف بلام الجنس وفى الحمل على الجنس زياده
مبالغة مناسب المقام وعلى هذا فالضمير فى نعم رجلا عائد الى الجنس ايضا
ولا يخفى ما فيه من التعسف لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا على مغايرته اياه فالحمل
على ان معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر وايضا تفسير كون الحكم بديعا بما ذكره
هذا القائل خلاف الظاهر او ادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة لم يدخل
بينهما حرف العناد لانهما سيقا بان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثانى استزاده
الخوف الحاصل حيث لم تقل انا العاصى اسكت على ان يكون العاصى بدلا لا جواز هذا
مبنى على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المظهر من مضمر المتكلم والمخاطب
بدل الكل من الكل نحو بى المسكين مررت وعليك الكريم المعول فاستدل على
هذا بقوله تع ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا والباقون على ان الذين خسروا
وصف مقطوع عن موصوفه للذم اما مرفوع المحل او منصوبه قالوا ولا يلزم ان يكون
كل نعت مقطوع يصح احترازه نعتا لما قطع عنه بل يكفى هناك معنى الوصفية كما
فى قوله تع ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا واستدلوا على امتناع ذلك الابدال بان البدل
ينبغى ان يفيد ما لم يفد المبدل منه ومن ثمه لم يجز مررت بزيد رجل وبدل الكل لما كان
مدلوله مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب وهما اعرف المعارف
كان البدل انقص من المبدل منه فى التعريف فيكون انقص منه فى الافادة لان مدلوليهما
واحد وفى الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول

قوله بان الاول ادخال الروع على الاطلاق ...

قوله المعول مصدر ميمى ويكون مبتدا ...

الثانى

الثاني فيهما غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في
بدل الكل اذ لو اتحد مفهوماهما لكان الثاني تاكيدا للاول لا بدلا منه واتحاد
الذات لا ينافي كون البدل مفيدا فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني
منهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف
الاول فلا يضر كما في ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب
نكرة افادت ما لا تفيده المعرفة وان اشتملت المعرفة على فائدة التعريف التي خلا
عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائي
وصف ضمير الغائب في نحو قولهم لا اله الا هو العزيز الحكيم والجمهور على انه بدل وجوز
في الكشاف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور
واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يعرف في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم يجد فيه
نقلا صريحا مبني على ان كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلثة ذهب بعضهم
على ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن
حيث انه ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح من علم البيان ومن
حيث انه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اورده في المعاني والبديع
خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة الظاهرة والدلالة
موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو طحا بك قلب في الحسان طروب فانه حكم بان فيه
التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحابي فعدل عنه وكذا في قوله تذكرت
والذكرى تهيجك زينبا فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرواية بتاء الخطاب الى غير
ذلك فيعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط بان يكون مسبوقا بالتعبير
بطريق اخرى الا ان التصريح بان في قوله لتلك التفاتا ادل على هذا المعنى واما تصريحه
بالالتفات في قوله بانت سعاد فامسى القلب معمودا واخلفتك ابنة الحر المواعيدا حيث

قال فالتفت كما ترى حيث لم تقل واخلفتني فيه ان قوله فامسى القلب في تقدير
امسى قلبي فلا يدل على المقصود هذا مع ان اشتهارها يشاع بعلو الدرجة في البلاغة وشهرة
الابيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات حيث تمثل بها صاحب الكشاف
واحتذاها على نكت متنوعة كما اشار اليها في المفتاح وان كان بعضها الاخر عن تعسف
مما يرجح تخصيصه بالذكر لانا نعلم من اطلاقاتهم الخ يعني ان ما ذكروه في الالتفات
من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه اعني كونه على خلاف مقتضى الظ ويويده
ايراد مم الالتفات في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر في عينه عوار وعائر
اي غمصة تمض منها العوار بالضم والتشديد والغمص بفتح الميم وسخ تجتمع في الموق
اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غمصت عينه غمصا ورمصت
رمصا وامضك الجرح امضاضا اي اوجعك وفيه لغة اخرى مضك الجرح ولم تعرفها الا
والكحل يمض العين اي يحرقها فهذا اخص من تفسير الجمهو ر لا يقال ما ذكره القوم من
الفائدة العامة للالتفات يدل على اعتبار هذا القيد اي كون المخاطب واحدا في الحالين
عند الجمهور ايضا وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص لانا نقول
تلك الفائدة انما هي بالقياس الى السامع فلا بد ان يكون واحدا لتحصل له الالتفات
تطرية لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة
السامع متى كان الخيام بذي طلوح ذو طلوح اسم موضع والطلح شجر عظام
لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به ووجهه
ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية هذه الفائدة في النقل
التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب
السكاكي توجه هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما ترقبه من الاسلوب كان له زيادة
نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام سمها لعلى انه اي ذلك العمر هو الاولى

[illegible]

[illegible] عبارة الله معلل مجهول ... والمعقول الذي ... عائد الى العنبار ... مقام الفاعل ... العصمة ... مقام الفاعل ... والمعقول العام ... العين ... عائد الى العمر

ا ه اسلوب محمد ...

النقصد

بالقصد الصحيح ان الضمير في قوله على انه راجع الى خلاف مراده وجعله راجعا الى
غير ما يترقب كما توهم سهو ظاهر لا يخفى على ذي فطنة وقد صرح بذلك المعنى
حيث قال فنبه على ان الحمل على الغرض الاول هو الاولى بان يقصده الامير
سهما على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله بسياق كلامه قياسا على ما سبق سيضوانه
اراد بقوله ذلك الغير غير ما يطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك وتوحده
الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور
اجراه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك المعنى حيث قال على ان الاولى
والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب ولك ان تجعل قوله ذلك الغير
اشارة الى الاجزاء ههنا على ما مر من ان المقتضى بحكم البعيد وان يقول حمله على الاول
صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب
واعلم ان صاحب الكشاف لم يجعل هذه الآية من تلقي السائل بغير ما يطلب بل صرح بان
السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى وليس
البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة
والحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله عز وعلا لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة و
لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شيء
قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج ذكر ما يفعلونه في الحج كان
ناس من الانصار اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب
ويحتمل ان يكون مثلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من ترك باب البيت
ويدخل من ظهره ثم قال ومعنى واتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها
التي يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب
على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في

ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السوال من الايهام بمقادنة الشك يعني يصحق بناً
على ما وقع في نفخ المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم التنزيل ههنا ففزع
وفي موضع اخر ونفخ في الصور فصعق قلت نعم ولكن فيها من الدلالة الى قوله
والكلام بعد محل نظر قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها واندفع النظر
عنها وهي قوله قلت لا اختلاف في ان اسم الفاعل والمفعول الخ لا سابي انسان منهم
ابيجنا كان ام غير بجين الهجنة في الناس والخيل انما يكون من قبل الام فاذا كان
الاب عربيا والام ليست كذلك كان الولد هجينا اي ضابي ابن الحارث البرجمي
يقال ضبا، ت في الارض ضبا وضبوا اذا اختبأ، ت فيها قال الاصمعي ضبا، لصق
بالارض ومنه سمي الرجل ضابئا والبراجم قوم من تميم قال ابو عبيدة خمسة من اولاد
حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى
من الاصابع واحدها برجمة وقيار اسم فرسه وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه
قوله كما تقول لست زيدا قايم وعمرو منطلق فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه
بانه عطف قضية على قضية تكلف مستغنى عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب
ان زيدا قايم وههنا ابحاث لا يحملها المقام كانها اشارة الى بيان ما يرجح به
الوجه الاول على الثاني والثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون
خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا لاني كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو منطلق
والى بيان انه اذا جعل لغريب خبر الاني وقد لقيار خبر فان جعل من عطف المفرد
على المفرد فهل يجب ان يقدر موخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف
على المعطوف عليه الملفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما
لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر موخرا لزم
تقدم بعضه على بعضه والمجوز في جميع الصور نية التاخير كما سيشير اليه والى بيان ان

احوال المسند

نقل صاحب المغني عن جماعة من النحاة انه يجوز عطف الخبر على الانشاء

[illegible]

صح

[illegible]

صاحب الكشاف لماذا قطع في الاية بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان
يكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالتامل الصادق في الاية الكريمة
وان في السفر اذ مضوا ان جعلت اذا اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بمعنى
بدلا عن السفر اي في السفر في زمان مضيهم وان جعلته ظرفا ابدلته من قوله في
السفر والمعنى واحد وحمله على حذف المبتدا موافق له وذلك لكون الصبر
فعلا للمتكلم ومنسوبا اليه كما في حال المصدرية فانك لو قلت ام عندك عمرو
او ام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع اما على الاول فبالاتفاق
لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفتا بكون احديهما اسمية والاخرى
فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقديم خبر احدى الاسميتين دون الاخرى
سواء كانتا مشتركين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو او لا كقولك ازيد ام عمرو
قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها
منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركين في الفعل
نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين مشتركين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو
قاعد او في المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين
الاسميتين في تقديم الخبر في احديهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى
ان ام في هذه الصور الثلث منقطعة لما ذكره نقوله لانك نقض الخ واما قوله تعالى سواء
عليهم ادعوتموهم ام انتم صامتون فجاز اختلاف الجملتين فيه مع كونها متصلة
للامن من الالتباس بالمنقطعة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اذا لم يشترك
الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقائم
زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمرا ام قتل خالد لان الاشتراك في المفعول الذي
هو فضلة فالمتاخرون جزموا بكونها منفصلة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي

اقائم
وهذا اشارة الى ان صور مسائل الاول من الامثلة اول لاختلافهم في الحكم
قوله واما قوله سؤال وحاصله ان تلك الجملة الى قوله للامن بيان لكونه الشذوذ

كونها متصلة والمعنى اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فيالت
اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت
الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت على الاول
وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد
جزئى الجملة بعد المنقطعة يجوز فى الخبر نحو انها لابل ام شاء ولا يجوز فى الاستفهام
لانها يلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فانا استعمال المتصلة مع هل
فى نحو هل زيد قايم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى
ان يلى الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة تاويل اى والمفردان بعدهما بتاويل
ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو وعجبني ايهما عندك ويجوز نحو ازيد عندك
ام فى الدار والعيت زيدا ام عمرا واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن
وانما استقصينا فى نقل هذه المباحث ههنا رفعا للدغدغة المتعلم الناشية مما نقل
الشر لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا
من سوال محقق فما اشعار بان السوال فى نظم الاية ليس بمحقق وانما يصير محققا انا
وقع ذلك المقدر بان يا لهم فيجيبوا ولما كان فى الاية فرض تحققهما ذكرا فيها على
طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هى ذات السوال وهى محققة فى الاية هذا
هو المراد نقول لهم لسوال محقق لا لكونها سوالا وهو المعروض المقدر فيها فلا فرق بين
نظمها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا فى كون السوال الذى هو القرينة محققا وانما الفرق
بان اتصاف السوال والجواب بالسواليه والجوابية مفروض فى الاية محقق هناك
والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة تلك الزيادة
تشتمل على تكرير الاسناد وتقويه وعلى مطابقة الجواب للسوال فى كون كل منهما جملة
اسمية جزء ها جملة فعلية والنظائر منهما امر مهم عندهم كما صرحا به فى ماذا صنعت

فلحمل

فالحمل على الجملتين اولى واما قوله ان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح
لكن الكلام فى الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق فى الجواب ان
نقال ان السوال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله
اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام
بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة
اجمالا على تلك الذوات المفصلة هنالك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب
تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية فى الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذات
وفى الحقيقة هى فعلية فنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السوال فالمطابقة حاصلة حقيقة
ولم تترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما فى قوله تع قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله
ينجيكم فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تع قال من يحيى العظام
وهى رميم قل يحييها وقوله تع من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم
فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيهما هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال **قوله**
بسلامته عن الحذف والاضمار قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان
معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احد كما فى مثالنا هذا كان الحذف والاضمار
تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه
كان من محسنات الكلام ومرجحا به على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فليس المحذوف
فيه بتلك المثابة من الظهور وانصباب نحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تع
ولكم فى القصاص حيوة لسلامته عن الحذف لان القرينة انما تدل على نفس المسند اى
لا على قصد التعجيب لان كون المسند فى نفسه مما يصح ان يقصد به التعجيب لا يدل على
قصده اذ ربما يراد بمجرد اثباته للمسند اليه فمخرج ما سندا لتقوى بحسب التكرير
لم يرد به خروجه عن ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى

[Margin note, top:] ... الكلام ... الاول ... الكلام الذى ...

[Margin note:] الطا ان من قال من قام يكون مطلوب الدال على المسند اليه مع العلم بالمسند وهو القيام واذا كان من قام الطلب بحصول المسند اليه مع الحكم بنسبة المسند اى القيام فيجب ان يكون بعد زيد قام ام عمرو قام اما اولا فلان المسئول عنه يستحق ان يكون الهمزة كما مر واما ثانيا فلان المسئول عنه لكونه اهم كيف بعد الحكم واما قوله لكونه منغيرا الخ اهـ ... يعارضه ما ... ان تلك الملكية ... الهمزة لان السوال فيه ... هو المحفوظ من قوله ازيد قام ام عمرو قام ليس ... المسند اليه بل عن ... المسند الى ... المسند الى القيام ... مثل ... والله اعلم

اضيف اليه العدم اعنى افادة التقوى فيدخل فى عدم افادة التقوى بل فى تلك
الضابطة ولو قال قيد خل فى عدم افادة التقوى لكان اظهر فى المعنى وانسب بسياق
كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادة تقوى
الحكم بالتكرير يندرج فى افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة ايضا
وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح حيث قال واما الحالة
المقتضية لافراد المسند فهى اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى
الحكم واما قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق الكلام تعليل لقوله
وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد
التقوى ليشمل ما ذكر من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة
التقوى اعم من افادة (عدم) قصد التقوى وهذا سهو عن طغيان القلم فان افادة التقوى
اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج
به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص فى افراد المسند كما يرد على السكاكى
وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى لم يقله
لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل ناب عن هذا المعنى عند من له ذوق
سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل فى بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغى ان يبدل
ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام لكنه يشبه ضرورة تكرر الاسناد وفى عبارة
المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى
على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ وعرفت جزءه لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاعتبار الثانى
وهو ان يقدر انا مؤخرا ثم يقدم يفيد التخصيص فان ترك الحصر الافادة فى التخصيص
يشير الى انه بالاعتبار الثانى يفيد التقوى ايضا وقد عرفت ما فيه اشارة
الى فساد هذا الجواب وهو ظ والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول القصد بالذات

اى ليشمل الاحتراز والاخراج تلك الصورة
وارجاع الضمير الى ما ليس بمذكور صريحا
بقرينة المقام ليس ببعيد فى توجيه
الكلام واما قوله فعدم افادة التقوى
اعم من عدم قصد التقوى فمعناه على
ما نقل عن المحشى انه اشمل لما فيه من نفى
القصد الى التقوى ونفى افادة التقوى
بدون القصد ايضا بخلاف عدم قصد
التقوى فانه لا يدل على نفى التقوى بدون
القصد وحاصله ان العموم ليس بحسب الصدق
على الافراد بل من جهة التعلق والاحاطة
حيث اضيف العدم الى ... علم او عام
النفى الى الامرين ... الى ... لكم
والعموم بهذا المعنى يستلزم الخصوص بحسب
الصدق ... الحكم ... هو نقيض
الاعم ... من نقيض الاخص بالمعنى
... الصدق ...
ومع ظهوره ... التوجيه ... الحكم
الفاضل المحشى لكونه سهوا من طغيان
القلم چلبى

والقصد بالتبع وح يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقصود من نفس التركيب
تقوى الحكم لان التقوى فيها مقصود تبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلا لا قصدا
ولا تبعا قلت ح لا يعتد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب ايضا بكونه مفيدا له
لان الكلام في افادة معتد بها معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء
خواص قوله بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال
من العامل اذ المعنى ثبوته قوله لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتداء قد
اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري الخ اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة
من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلا في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به
مسند الى زيد واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند
اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر
هو الجملة برأسها فمن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وح نقول قوله المسند الفعلي
ما يكون مفهومه الخ اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوما
بثبوته للمسند اليه او انتفائه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند
الفعلي مقابلا للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت
لشيء مطلوب التعليق بغيره وسياتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي
كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسندا حقيقة
بل المسند الحقيقي هو الانطلاق في نفسه نظرا الى الاب ومع تقيده به نظرا الى زيد
كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجا
عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجه عن المسند
السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي
ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتسابا حمليا محكوما بالثبوت

للمسند اليه او الانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسير الفعلي
وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا وان للحمل
كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه نحو
زيد منطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت الخ لا طائل تحت هذا التفسير
لانهم جعلوا كون المسند سببيا احد ضابطي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا واما
كونه جملة فللتقوى او لكونه سببيا فلا بد ان يعرف ولا كونه سببيا حتى يتوصل
به الى معرفة كون المسند جملة في الكلام وما ذكره من تفسيره يقتضي ان يعرف اولا كونه
جملة حتى يعرف كونه سببيا وقال صاحب المفتاح هو اي كون المسند سببيا كما يدل
عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال واما اذا كان المسند سببيا واما
عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم مساواته لنحو انطلق ابوه لان البناء
يقتضي تقدم المبني عليه الذي هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه
ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته
لشيء او انتفائه عنه مطلوب التعلق بغيره ليشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق
ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط
في الثاني كون المسند فعلا لخرج نحو منطلق ابوه ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب
ان يقول واذا كان المسند فعلا وايضا لا احتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد بالتي
يخرج به نحو انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما حققته وليس
المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر ويمكن ان يقال
ان في قوله هذا توجيه بعيد لا تقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا يبعد
ان يعد امثال ذلك من التاويلات النحوية المفسدة للكلام التي قيل هي فيه بمنزلة الكثرة وقيل
الملح في الطعام ونحو كون المسند السببي الخ وذلك لان المتبادر من العبارة على هذا التـ

ان المسند السببی مغایر للمسند الذی مفهومه کذا و ما ذاک الا الجملة من حیث هی

وهو الزمان الذی قبل زمانک ربما تعترض فقال کلمة مل طرف زمان فیلزم

ان تکون الشئ طرفا لنفسه او ان یکون للزمان زمان اخر هو طرف له وایضا ترقب

دال علی زمان مستقبل فیلزم ان ترقب وجود المستقبل فی المستقبل ویلزم احد المحذورین

وان جعل ترقب بمعنی الحال کان کل من الحال والمستقبل ماخوذا فی تعریف الاخر وهکذا اتفق

فی امثال قولهم تقدم الزمان الماضی وسیأتی الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهیة

لان هذه التعریفات تنبیهات یفهم اهل اللغة منها ومن تلک العبارات ما هو المقصود

بها ولا یخطر ببالهم شئ مما ذکروا اما التدقیق فیها فمستفاد من علوم اخر ملاحظ فیها

المعنی دون القواعد اللفظیة المبنیة علی الظواهر وتجدد الجزء وحدوثه یقتضی

تجدد الکل وحدوثه هذا انما یدل علی ان مجموع مفهوم الفعل المرکب من الزمان وغیره

متجدد حادث بتجدد جزئه الذی هو الزمان ولیس بمقصود وانما المقصود تجدد المسند

الذی هو الحدث وما ذکره لا یدل علیه فان تجدد الزمان لا یستلزم تجدد ما یقارنه

بل المقارن للزمان الماضی مثلا جاز ان یکون متجددا حادثا فیه کضرب زید وان

یکون مستمرا کعلم الله فالصواب ان دخول الزمان الذی من شانه التغیر فی مفهوم الفعل

یؤذن باعتبار التجدد فی الحدث وذلک لان المناسبة بینهما حینئذ اکثر واعتبار الاقتران

علی هذا الوجه اولی وانسب ثم الدلیل علی اعتبار الحدوث فی المعانی التی یدل الافعال

علی اقترانها بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة یفهمون منها ذلک ویفسرونها

به وما ذکر من الایذان بیان مناسبة وابداء باعث لا دلیل مستقل علی المطلوب ولذلک

قال السکاکی الفعل موضوع لافادة التجدد ودخول الزمان فی مفهومه مؤذن بذلک

فتامل واذا استعملت الافعال فی الامور المستمرة کقولک علم الله ویعلم الله کانت مجازات

من هذه الحیثیة هذا اذا ارید بالتجدد الحدوث کما اشار الیه اما ان ارید به التجدد والتقضی

بقوله فی الشرح وتجدد الجزء وحدوثه

شيا فشيا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث
او اقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع الدوام التجددي وقد سبق تحقيقه بل الفائدة
الثبوت والدوام لان الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم للذي حكم به عليه وليس فيه
تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي اولا واما الدوام فانما يستفاد
من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم
الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة قلت قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم
يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة او غير صفة الدلالة على
الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثباته الانطلاق
فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وجعل الميداني الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل
واما فرقهم بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا
في اللفظ على الفعل جاز ان يقصد به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا
يقصد بها وضعا الا مجرد الثبوت او الدوام معه باقتضاء المقام وقد يتكلف للجمع
بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به ثبوت مطلقه ومن قال يدل على الثبوت
اراد به نفي التجدد والتقضي بقرينة ايراده مقابلا له وهو اخص منه ونفي الاخص لا ينافي
حيث قال الشيخ واما الفعل فانه يقصد فيه الى تجدد وحدوث
ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه
وضعا التجدد والتقضي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به
هذا المعنى كما سلف لا انه جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد نظرا الى
الماضي والى الافعال التي يقع انا ويستمر زمانا الا ان يدعي ان استعمال صيغة الفعل
في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة كالموت اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فعلى ان
خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه بل الامر بالعكس

لان الفعل الذى هو مسند صورة قيد للخبر الذى هو مسند حقيقة واضاف وضع الباب ذكرا ولان الاسم والخبر في باب كان مبتدا وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظا كان ويكون ونظايرهما بمنزلة ظروف وقع قيدا لذلك الخبر الذى هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار متصفة بمعانى تلك الافعال ولا شك ان الصفات متقيدة لموصوفاتها فيكون الافعال متقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثانى مع خفائه واستغنائه عنه لظهور الاول ان يبين معنى ما قيل من ان هذه الافعال تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بنى بيانه على تفسير ما عرفت هى به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا للغير فقال على صفة غير مصدره وذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هى مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لا انه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال مع قوله وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضى ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية

لانه اعتبر ما سبق اتصاف خبرها بمعناها لا حكم معناها ... اللهم الا ان يحمل على حذف المضاف

ما يوجه ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع عن الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناها وكذلك معنى كان في قولك كان الله عليما حكيما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان المعنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضى وقوله انه متصف بالمعنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان

لم يكن في الماضي وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث سماها ولا
تخفيقا وعده ثانيا من النفائس وكل ذلك يتجه منه فذموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف
حيث قال والتحقيق في هذا المقام الخ
عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد ما كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك
الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يتقيد فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه
بمقابلة فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات
المستقبلة كان صادقا والا كان كاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في
صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم
الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتنعا كقولك اضربه في زمان
لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان ممتنعا
او غير ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث انه مقيد فيكذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا
وقولك اضربه يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون الضرب واقعا
يوم الجمعة او مقارنا لحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا
فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت
هذا فنقول اذا قلت انضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم
يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه
اياي لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك
ضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت
بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولعله ظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط
احد الطرفين بالاخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ما ذهب اليه الميرزا يشبه ان يخالف
كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف
وقد صرح النحويون بان كلم المجازات تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة

الى

53

الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره
الشارح وكذلك اعترف بنسبته الى اهل العربية باسرهم لكنه كلام ظاهري وبما دعاه اليه ما رآه
من جعل الشروط قيودا للمسند ضبطا للكلام وتعليلا للانتشار اورد بما او منه صحه
صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك
او وقت مجيئك ولذلك عرف الحكم الخبري في صدر كتابه بما يختص بالحملية ويرد عليه
ان المقصود من تنزيله تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد او على
ان الغرض الاصلي معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط معلقا عليه وما توهم
فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والا لم
يكن صحيحا لما قررناه ه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان ما قولا
اي ان جاءك زيد فانت مأمور باكرامه او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تاويله
فيما اذا وقع خبرا للمبتدا ويظهر ذلك كله لمن تامل او القى السمع وهو شهيد ~~ كان
النادر موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب ههنا بحث وهو انه لم
يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح
القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مظنون الوقوع موقعا لاذا دون
ان فالصواب ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما اللا
راجح للوقوع فليس موقعا لشيء منهما الا بتاويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح
اللاوقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب
الوقوع وقد مر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه
الى كونه موقعا لاذا ~~ اللهم الا ان نقصد به نوع مخصوص بان يحمل التنكير مثلا على
التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي تفيد خصوصا نوعيا ما فحينئذ لا يكون القطع بحصول
الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان حمل على مطلق النوعيه

لا يرد ان ايما يستعمل في المعاني المحتمله المشكوكه

فاعل وتاد راجع الى اياء مه

جواب سوال وهو انه علم انه لم يكن قوله ان جاءك فاكرمه جملة خبرية لان الشرطية قسم من القضية وهو الخبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب فاجاب بانهما يحتملها بالتاويل

او مطلق الفرد كما هو المتبادر من ظاهر السكر كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنة في قوله تعالى اذا جاءتهم الحسنة كالواجب وقوعه لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى وان تصبهم حسنة كالواجب وقوعه لما ذكرتم فلا يظهر وجه اختصاص احدى الاسميين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى جنسه واردت حقيقته ولذلك تورد كلا منهما بان واذا ولا تخص شيئا منهما باحديهما وان اراد العهد على مذهبه الخ اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكانه قال المراد الحسنة المطلقة ثم اللام فيها اما التعريف الجنس بالمعنى الذى فهموا منه واما التعريف الجنس بالمعنى الذى اخترناه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقتفى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة او تعريف جنس فقد صرح بان المعرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بجعلها معهودة او بدون ذلك وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة اى ما ذكر من ان المقدبان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مؤداه ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا تبانه عليه ظاهرا ولا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة

على

على طريقة السكاكى ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف
يكون افضى لحق البلاغة منه ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء فعلى هذا يكون العهد
خارجيا تقديريا بقرينة ذكر ما تقابلها فى قوله ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين واما
قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فيرد
عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوزه السكاكى فلا يمكن
حمل كلامه على ذلك واما المص فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس فكلامه عن حمل
الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الش فى تفسير الاية نقلا عن الكشاف
كالخصب والرخاء ينبغى ان يحمل على التمثيل ببعض حسنات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب
والرخاء ونظائرهما لتوافق ما ذكر فى المتن فالنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى
القلة هذا مناف لما تقدم منه فى قوله تع ان يمسك عذاب من الرحمن حيث زعم ان
لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تع لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم قوله
لانا نقول ان المحال فى هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه فان قلت هذا تطويل للمسافة
بلا طائل اذ يكفى ان يقال انما استعمل ان فى هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيها على انه
لا ينبغى ان يكون صدوره من العاقل مقطوعا به توبيخا لهم ولا حاجة الى جعل محالا ادعاء
ثم جعل ذلك المح بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت فى تطويل المسافة فائدة جليلة
هى المبالغة التامة فى التوبيخ التى يقتضيها المقام لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب
اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتياب من الجميع على تقدير التغليب
مقطوع به فى الحال لكنه مشكوك فى الاستقبال وهو المعتبر فى استعمال لفظة ان فلا اشكال

يفهم من م
لا يخفى انه اذا فهم من صار معنى الانتقال ولم المخبر فلا يكون دلالة صار على المضى اقوى لعدم تمحضه للزمان وتوجيهه ان معنى ضرب معنى القرب
والزمان والنسبة ومعنى صار الزمان والانتقال اى بهذه النسبة الحاصلة فان الانتقال نسبة خاصة اخص من الكون فمفهوم صار مركب من جزئين
ومفهوم ضرب من ثلثة اجزاء فدلالته على المضى اقوى ولا يتوهم ان اجزاء مفهوم صار ثلثة النسبة والزمان والانتقال بل الاثنين الزمان والنسبة التى اخص م ن

وهذا الجواب مع انه فاعه عاذكره يرد عليه ان المعلب فى نصر لعوا الان المنصف
بالارتياب وبعدمه فى الحال يشاركانه فى احتمال وجود الارتياب وعدمه فى الاستقبال
ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال معه وذلك
لقوة دلالة كان على المضى لمحضه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا
يستفاد منه الا الزمان هذا التعليل لا يجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا
لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يتمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر
فى التعليل على تجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها فى ذلك اخواتها
ولا محيص عن هذا الاشكال وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على النحو

يعنى لا يلزم انه قح و يعترض انه اذا كان
محالا فيكون الشرط مقطوع العدم فلا
يصح استعماله ان لا يمكن ان يجاب بان
يحمل الشرط المقطوع بعدمه منزلة
مع انه مقطوع منه انه مقطوع
ما لا قطع بعدمه اما اذا لزم نص تنزل
بعدمه فلا يمكن الجواب بان
مقطوع العدم منزلة ما لا قطع بعدمه
م ن

السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يحتاج الى من
تنزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه فعين ان نقرر التغليب على وجه يصير به الشرط
مشكوكا كما قرره فى المثال المذكور اعنى قوله ان قمتم معه عدت الانثى من الذكور القانتين
بعد حكم التغليب وفى ذلك زيادة مبالغة فى وصف مريم عليها السلام بانها عدوا الا
كانها من الرجال الكاملين فى افعالهم واحوالهم دون النساء الناقصات العقول والاديان
او لتعودن فى ملتنا معه فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب فى نسبة
العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثانى تغليب المخاطب الذى هو شعيب
عليه السلام فى الخطاب عليهم معه ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد
فعلتما فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعنى تغليب المخاطب على الغائب
فلما ذا افرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حده وذلك ان الغيبة والخطاب
هناك قد اجتمعا فى شىء واحد فان القوم لما حمل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة
الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتحاده بالمبتداء

دانا

ذاتا تغلب جانب الذات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغلب الخطاب على
الغيبة وههنا تغلب المخاطب على الغائب فالفرق واضح قه وجميع من سواك
من المكلفين وغيرهم الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى
الواو تختص بالعقلا كانه يحملون تغليب العقلا على غيرهم فقد اجتمع في غير
العقلاء جهتا تغليب احديهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من
حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان
يكون مخاطبا كانه يجعل اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب
ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تع يذرؤكم فيه واعلم ان خصوصية
لفظ الواو او لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلا في
كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء قه لامتناع ان يخاطب
في كلام واحد اثنان من غير عطف كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو رجلان فاضلان
وقولك يا زيد وعمرو قه او تثنية او جمع كما في قولك انتما وانتم يا زيدان ويا زيدون
فان قلت قوله تع تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف
في قوله تع وما ربك مخاطب فلا يصح ان يجرى تعملون على حقيقة الخطاب والا لتعدد
المخاطب في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره قه لان لعلكم متعلق بقوله
خلقكم لا بقوله اعبدوا وذلك لان لعل ح لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالته
عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا
تعلق بخلقكم فقد قيل لعل ح مستعارة للارادة تشبيها لها بالترجي بمعنى الطمع اي
ارتقاب المحبوب كان لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها
فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعمله فيها مجازا مرسلا لان الترجي
بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل

اشار قال كان لو اريد بلعل معناه بطلت التي تجب تعب مرعج ... ان يكون مخصوصا بعبد او مكلف من تب ... عليه استعماله في القسم الاول

هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على
التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح
من عدمها بحال المرتجي بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده
منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه تجرى
في لعل اذا جعلت متعلقة بقولوا اعبدوا كما يشهد به الفطرة السليمة مما قدروه وهو
جعل للانعام من انفسها ازواجا هذا التقدير صرح به في الكشاف دون المفتاح ثم نقول
ما قدره الش وهو جعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة بخلق الانعام
ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذرؤكم
خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر
في الناس صفة هي منشاء التكثير والابقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة
منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشا
ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا الا ان المناسب ح تقديم ذلك البيان
على ذكر الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى
ان تختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح في اختيار عمومه جعل خلق الانعام
ازواجا منفعة راجعة الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا
يكثركم واياها في هذا التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا
لها بالتناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة
النافعة لها انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وقد صرح به في مواضع
اخر ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه الحج جعل هذا
نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس وان
ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن وقد يكون في

الملاق

اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر الاعمال
جنس العمل تزاول بالايدى فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك
ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله فى النسبة فان ذلك كما يكون فى
النسبة الاسنادية كما فى لتعودن تكون فى النسبة التعليقية فان تقديم الايدى
واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل ههنا واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه
بما قدمت ايديكم قوله يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى
استقبالى للالتة على الحدوث فى المستقبل لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا
يدل بظاهره على طلب فى الحال لاكرامه فى الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل
فى الحال على حصول ما يحصل فى المستقبل الا اذا اول بان يجعل اللفظ بواسطة القرينة على الطلب
فى الاستقبال كما فى الجملة الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها واما الاكرام فاما ان تعلق
على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرامه مطلوب فيلزم مع
ما ذكر من انتفاء الطلب فى الحال تاويل الطلبى بالخبرى واما ان يعلق عليه من حيث وجوده
وكان الطلب حاصلا فى الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك
فى الحال فيلزم تاويل الطلبى بالخبرى وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا
يمكن جعل الطلبى جزاء بلا تاويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبالى الدال
على الحدوث فى المستقبل على ان دلالته على الحدوث فى المستقبل ليست بالقياس الى الطلب
بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه فى المستقبل ثم القائل بتاويل الجزاء الطلبى
بالخبرى انما ارتكبه ليتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كلم المجازاة فان
الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شئ باعث للطالب عليه لكنه
من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شئ بل لا بد فى ذلك من اعتبار حصوله
ووجوده فى نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحقاقه مما يقتضى تاويله بالخبرى

كل ذلك مما تشهد به الوجدان الصحيح اذا رجعنا اليه ويتفرع على التاويل وعدم احتمال
الصدق والكذب وعدمه فى الشرطية التى جزاؤها طلبى وان كان الطلب فى
فى نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف من الكلام نبذ مما يعينك فى هذا المقام قوله
وتاويل الجزاء الطلبى بالخبر وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط هذا حكم بانتفاء
الشئ لانتفاء سبب خاص فان كون الشئ مفروض الصدق والتحقق يقتضى
كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب تاويله بالخبر لجواز ان يكون هناك
مقتضى اخر كما نبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قلت اذا جاز وقوع جزاء بتاويله
خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التاويل قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاء
بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى
الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما
ياتى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت ان لا يباشره ادواتها قوله يأبى
وان ذهلت عما اجن صدورها فى بعض نسخ السقط صدور وزاد فى حاشيتها اى
بهذه الابل فذالهبت يحنيها نفوس رجال وان ذهلت عما تحن فه وفى بعضها احن
على صيغة المتكلم قوله او التفال واظهار الرغبة قيل التفال من السامع واظهار الرغبة
من المتكلم فعلى هذا ان قرئ ان طعنت بالخطاب كان اظهر فى التفال من الحكاية على عكس
اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر فيه قوله فى الا
ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما ولهذا لم يصح ما فى المفتاح
فذا اعتبر فى الضرب الثانى تعدد اللزوم بحسب ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم
للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقدير شرطا ولذلك جعله فى المعنى
على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت قوله فى الاية ان
كان من الضرب الثانى كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا

الظاهر
يعنى ان صيغة الخطاب تحتمل التفاول او
... واما صيغة الحكاية
... التفاول ليس بنه الكلام الظاهر

لكم اعداء ببسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم وَدّوا فلا يكون مجموع الجمل
الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وح لا يرد على ما فى المفتاح
ان مجموع الجمل لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها اوضح واقل
احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال
عن الفائدة لانها حاصلة بَسَطوا اليهم ايديهم اولم يَبْسُطوا على قياس ما اورد
عليه اذا جعل ما فى الاية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررنا ان الاشكال
وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر وارد على ما فى الكشاف ايضا
نعم لو قيل اللازم من الاية اما مجموع الجمل الثلث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير
يبطل كلام المفتاح بما تقدم كما ان لتصحيح ما فى الكشاف القسم الاول ولا محذور
فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا
حاجة الى التاويل باطها[ر] الودادة والعداوة ثم الظاهر فى الاية بحسب المتعارف
ان يجعل كل واحد من الجمل جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التاويل لتصحيح
كليهما وقد وجّهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف مضاف وقوله
واظن انه لا حاجة اليه محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد
وهو ما صرح به فى قوله فعنده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى
انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا اما ان
اريد التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى امتنع الجزاء فيه
فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حمل التعليق فى هذا المقام على الشرطية اى
وان مفهوم لو سوا[ء] التعليق بين جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا
وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال
اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتامل

وعلى ان يكون بان ترتيب العداوة للصادق بعد بسط
الايدي والالسن اوضح لان بسط الايدي على المحاربة
والقتال عادة يكون [illegible] ان [illegible] الى [illegible]
القتال والمحاربة وهذا القيد [illegible] التقييد المذكور [illegible]
تمت

في العبارة اولاً في الشرط وثانياً في الجزاء اعتماداً على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق
الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف
الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع
في تفسيره بمنزلة الغرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيهاً على
ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولاً على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهومها
الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه   واما ارباب المعقول فقد جعلوا و قول لو اذا
نصبها وحدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما
في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فيفهم من ظاهر بما ان المعنى الثاني انما هو بحسب
الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم
وفيه بعد جداً والحق انه ايضاً من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم
عرفاً فانهم قد يتصدون للاستدلال في الامور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد
فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد
ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالاً من المعنى الاول كالمعنى الثالث
الذي سيذكره في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه   ويستعمل لهذا المعنى
لولا ايضاً نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك الخ هذا انما يتأتى على مذهب الكسائي
حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني
واستفيد به بعضهم قائلاً ان الظاهر منها انها لو التي تفيد الامتناع الاول لامتناع الثاني دخلت
على لا فيبقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل ومعناها مع لا باق ايضاً على ما كان كما
يبقى مع سائر حروف النفي بمعنى لولا علي لهلك عمر لو لم يوجد علي لهلك عمر فينتفي الاول اعني
انتفاء وجود علي بعد لانتفاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء ثبوت فمن ثم كان لولا مفيدة
ثبوت الاول وانتفاء الثاني كافادة لو في قولك لو لم تأتني لشتمتك فعلى هذا يكون

قولك

انما لم يكن صريحاً لجواز ان يكون المراد ان
ما عند ارباب المعقول قد اعتبره اهل اللغة
وان يكون المراد بقاعدة اللغة القاعدة
المخصوصة بها وبقاعدة المنطقيين القاعدة
التي يعتبرها عندهم دون غيرها م ن

قولك لولا اكرامك لا ثنيت بمعنى لولم يوجد اكرامك لا ثنيت فيفهم ان الاثنا لازم لعدم
الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه
واما على مذهب البصريين القايلين بان لولا كلمة براسها وليست لو الداخلة على
لا ولو كانت اياها لوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذف
الفعل بعد لو وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتداء خبره موجودا وحاصل
فالمتبادر من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود الثنا فكيف يفهم
استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لولم تكرمنى لا ثنيت فيدل على
ان وجود الثنا لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام ايضا ومستمرا حالة الاكرام وعدمه
وكيف يصح فى كلام الحكيم تم وتقدس انه قياس اهملت فيه الشرائط هذا تشنيع شنيع
وتقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشتبه على ذى دربة فى طريقة التوجيه ولا ذى مسكة
فى صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تنتجان ما توهمه ذلك
القايل بناء على عدم حصول شرائط انتاجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التى جعلها ذلك
القايل كبرى ولانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد ما قياسا لانتاج
تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يتفوه به مميز فضلا عن تمييز بل اراد
منع كونه قياسا منتجا لها وجعل الشرائط سندا له وعلامة لعدم ارادة القياسية
وبهذا القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله هذا
غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استلزامه
النتيجة بيانا لما هو المختار عنده فى دفع السؤال بل هو مبالغة فى دفعه تنزلا بعد
تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليط ان التنزل الاخر غير ممكن لاستلزامه استعمال لو
فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى قلت فح يندفع تلك الشبهة راسا وهو المطلوب
الذى بذل وسعه فيه فيكون تغليطه فى الحقيقة تصحيحا لمطلوبه فهو عايد الى الفايدة **قوله**

يمكن ان يدعى ان لفظ بهذا اشارة الى السؤال السابق
لا الى الجواب فبهذا التغليط السؤال وتقويته [illegible]
[illegible] الفاضل المحشى وهذا التوجيه
[illegible] بالنظر الى سياق الكلام
وان كان فيه [illegible] من التزام فساد [illegible]
[illegible] التزامه اهون

واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو وفيه
بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك المسبب منتف في الواقع لانتفاء سببه فيه
والامر الثاني اعني انتفاء التولي عنهم لا مدخل له في ذمهم ولا هو مناسب لمقام المذمة
والتوبيخ بخلاف دوام التولي ولزومه على تقديري الاسماع وعدمه فان قلت اذا
لم يكن اسماع لم يتصور تول واعراض فكيف يتصور استمراره على التقديرين قلت معنى
الاية على ما ذكر في الكشاف لو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم
للطف بهم حتى يسمعوا اسماع المصدقين ولو اسمعهم لتولوا اي ولو لطف بهم لما نفع فيهم
اللطف فلذلك منعهم الطافه وعلى هذا فالتولي عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم و
عدم انتفاعهم به وهذا مستمر على تقديري الاسماع اي اللطف وعدمه فان قلت قد فسر
قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بوجه آخر حيث قال او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا وبعد
ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فماذا تقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب
الارتداد بالتكذيب وعدم الاستقامة في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم
لهم لا ينفك عنهم انفكاكا يعتد به او يقدح في لزومه اياهم واذا كان لو للشرط في الماضي
اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت من القطع بالانتفاء واليه
اشار بقوله اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول الفرضي لان القطع بالانتفاء
لازم للحصول الفرضي كما سلف ولو بالصين اي ولو كان في وقت طلبكم
بالصين يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة كانه لم ينظر
في القصيدة وابياتها ولم يراجع ايضا نسخ السقط فان المكتوب فيها على صدرها وقال
ببغداد من الطويل ومطلعها طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا ما لهن ومالي
ثم قال تمنت قويقا والصراة حيالها تراب لها من اينق وجمال وقوله

نهر على باب حلب والصراة نهر ببغداد ومن جملة ابياتها فيا برق ليس الكرخ داري
وانما رماني اليه الدهر منذ ليالي فهل فيك من ماء المعرة قطرة يغيث بها ظمآن ليس بسال
ومعنى البيت ان الابل لو وضعت ماءها في دجلة لتشرب لجمدت الماء وسلت عما
تمنت من المياه وخلت قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو
للاستقبال ق والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال
الهوان اي معناه المقصود ههنا فيكون من اطلاق اسم الشيء على غايته بعلاقة
(انه قد يتوهم من قوله معناه المعنى الموضوع له فلا يتوجه)
السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة
في المستهزأ به ق والظاهر هو الاول اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب
المعنى فلان عنتهم اي وقوعهم في المشقة والهلاك انما تلزم من استمراره عليه السلام
على طاعتهم فيما يستصوبون كانه مستتبع فيما بينهم يستعملونه فيما يعن
لهم وفي ذلك من اختلال امر الايالة وانتكاس تدبير ما يتعلق بالرياسة ما لا
يخفى على احد واما هو فقتة آباهم في بعض ما يرونه ففيها استجلاب قلوبهم واستمالتهم
بلا مضرة ق ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر لا يخفى عليك ان قصد
حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعا له وان كل واحد
من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخلو عن تعسف
فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال واما الحالة
المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر
عن رجل في قولك عندي رجل بتصديق لك فقيل الذي عندك رجل او كان
المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير
معهود ولا مقصود الانحصار ق وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام
مبتداء والمعرفة بعده خبر له منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ

للحال في صح

ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا كم في ههنا مالك ثم مذهب
سيبويه جواز الأخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي
افعل تفضيل متقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند
غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر متقدم قال نجم الأئمة واما كم في مما مالك فالاولى
ان كم فيه خبر لا مبتدا لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدا وقد الحق
في بعض نسخ لباب الأعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار
ذلك الأولى وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما قد يتوهم من قوله
لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق
وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة
اذا خصص بالخبر صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت
برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه مجرد اصطلاح كما ان تعيين بعض
الألفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان يراعى مناسبة كذلك يصح
في الأصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال
بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يسند
اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولا ثم يسند ثانيا فهناك
تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم واما التخصيص
احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى
مطلق والتقييد يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول بحسب
اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف واما المشتقات
فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لأنها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل معا وبهذا
يشعر لفظ الايضاح فقد صرح في الأيضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان

ذكر في اول تعريف المسند ما يدل على انه
لا يكون المسند اليه نكرة والمسند معرفة
في الجملة الخبرية ظاهره انه في الجملة
الانشائية ليس ومع تخصيصه المنع
بالجملة الخبرية يرد عليه نحو مررت
برجل افضل منه ابوه على مذهب
سيبويه فانه جملة خبرية وجوز
كون المسند اليه نكرة فيها

٢٢

يوسف

تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما
على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كان
اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه لكنه لا يعرف انه اخوه واردت
ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا
اخوه او لم يعرف ان له اخا اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه
عنده قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم
بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه
بان المسند اذا كان معرفا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك
الاطلاق واما ثانيا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع
مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا
لا يجديه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم
يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل انما لا يعرفه بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه بالتعيين وقد
تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل
وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايده بما نقله عن نجم الائمة وحاصله
ان غلام زيد وان كان بحسب اصل الوضع لغلام معهود باعتبار تلك النسبة
المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد
لكونه اعظم غلمانه او اشهرهم بكونه غلاما له او لكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب
وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال
جاءني زيد من غير اشارة الى واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع
لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وذلك
على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان

لانه قال اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا الى ان
قال فتقول له زيد اخوك
سوى عرف انه له اخا ولم يعرف انه
زيد او لم يعرف وهذا [illegible]
الاول

الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف فى ذهن السامع كما ان اللام اشارة
الى حضور ما عرف بها فيه بناءً على ما حققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف
باللام تارةً فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارةً الجنس اما من حيث هو هو واما
من حيث وجوده اما فى ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة
تارةً فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين
او جماعة معينة فيكون المضاف ح معهودا خارجيا ويقصد به تارة الجنس اما من حيث
هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها فى ضمن بعضها كقولك
غلام زيد اذا لم يشر به الى واحد بعينه ويكون المضاف ح معهودا ذهنيا فالاقسام
الاربعة اعنى العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية فى
المضاف الى المعرفة على نحو جريانها فى المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد
قد يقصد به الجنس فى ضمن فرد لا بعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فى المؤدى وان كان
معنى التعريف الجنسي اي الاشارة الى حضور الجنس فى ذهن السامع باقيا على حاله
كما فى المعرف باللام الجنسية اعنى المعهود الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس
المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند فى قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب
بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند فى الحقيقة
ح مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا
موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر فى ذهنك بخلاف ما اذا
عرف ان له اخا فان المسند ح هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمقصود اتحادها
بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس فى ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه
بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب
اصلا نعم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما فى قولك المنطلق زيد وبهذا يظهر ان

نحو افرادها ... كان المضاف ... زيد ... وعبيد ... فى ضمن

ما ذكره

61

ما ذكره صاحب الكشاف الى قوله محل نظر وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في
جوابه النائب زيد لانك قد عرفت ان انا نا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب
ان يتعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من في السؤال
مبتدأ والضمير الراجع الى النائب اعني هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه كما مر
فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك
لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم
على احدها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما
به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان حمل
الضمير مبتدأ ومن خبرا متقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه
لكان المطلوب بالسؤال ح حكما يكون فيه النائب محكوما عليه والخصوصية محكوما بها
فلا يطابقه الا ان يقال النائب زيد لكن حمل السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على
ذلك الوجه بمعزل عن المقصود الذي هو ايراد نظير لقوله واولئك هم المفلحون على
تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عمن صدر
بلا تامل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له ولذلك انتشر فيما بينهم واشتهر واعجب منه ان
الشارح قد نبه على ما فصلناه فلم يتنبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشاف فان قيل
من النائب في معنى ازيد النائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يجاب بزيد النائب
بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من
قام ولم يرد ان الثابت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة
اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعايتها في
نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد النائب والنائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم
عليها بتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا

تاملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدا
اذا كانا معرفتين متقابل ايهما قدمت فهو المبتدا، واما المطابقة اللفظية فامر استحسانى
على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فاتت صورة
وفيه نظر اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على
ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان ما جعله دليلا
على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر ويصير منقوضا به وان كان موضوعا
للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا
المفهوم اذا اتحد بزيد والحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه
هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم
من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد ساير افراده به مغالطة من باب اشتباه
العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من الانسان مثلا بما صدق هو عليه فان المحمول
في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه
ان كان عين زيد فلا حمل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب في زيد انسان
بحسب نفس الامر واما ثانيا فلان صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكر
يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثا فلان ما ذكره
من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلا
فيبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا
يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فيجوز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث
ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان
يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة فضولا وان يقال انا قلنا
زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظاهر والا فينبغي ان نحمل

ليس بقطع لان تغاير وضع الموضوع والمحمول الكاين في حقيقة الحمل عند اصحاب الفن
منه

على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد صدقه عليه لضاع التعريف ظاهرا
لحصول المقصود بالمنكر ايضا وح لا يوجد الجنس دونه ادعاء وهذا المعنى
مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصرا بل حدا مرتبة
اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر من ان للخبر المعرف
باللام معنى غير ما ذكر دقيقا فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ
فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره وقوله ان جعل خبرا فهو
المقصور على المبتداء فان قلت المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير
زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتداء
فاذا كان كل واحد من المبتداء والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدا مقصورا
على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتداء فبماذا يتميز احدهما عن الاخر قلت
هناك قصر المبتدا على الخبر اظهر لان القصر يبتنى على قصد الاستغراق وشمول جميع
الافراد وذلك بالمبتداء انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل
ان كان احدهما اعم فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى
الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه
فبحسب اقتضاء الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين
وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون
احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود
سواء حكم باتحاد المبتداء بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر لان الجنس ح يتحد مع
واحد مما يصدق عليه الخبر هذا تمسك بما قد اورد عليه النظر اجمالا وقد بيناه في
تفصيل فيادة بالامر تدعله فالصواب ان يقال الان المعنى ان كل توكل على الله وكل تفويض
الى امر الله وكل كرم في العرب فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الانصاف بكونه في العرب

قوله

لان كل فرد منه موصوف بكونه فيهم ولا يوجد فرد منه في غيرهم ولا يلزم من
ذلك ان يكون كل ما هو كائن في العرب موصوفا بكونه كريما ليلزم قصر الخبر على المبتدأ
وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
قوله
بهذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا
قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله بدلالة اللام على الاختصاص
كانه قيل جنس الحمد مختص بالله فيلزم اختصاص افراده به وليس ذلك من قصر
المبتدا على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم
مقصور على المختص بالعرب لا يتعداهم الى المختص بغيرهم بل اريد به انه مختص بهم لا
يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص ههنا ومن
اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حملت على قصد الجنس لم يلزم فيها اختصاص
وقصر اصلا لان الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم
انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن آخر ونحن
بما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة التي يعم نفعها في مواضع كثيرة نبهناك فيها كيلا
تركن الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت وههنا نكتة ذكرها الشيخ
في دلائل الاعجاز وهي ان الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره انت الحبيب لكنه لم يذكر
ذلك المقدر اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار
تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك ولا يلزم منه قصر جميع محبته عليه
فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ومندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر
وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر
شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص
وشيء منها لا يقتضي خروج المقيد عن كونه جنسا مخصصا وبمنزلة النوع وانما خص

يمكن ان يقال مراده ان الشيخ في هذا
المثال اعتبر نكتة اي معنى دقيقا
لطيفا حيث جعله من قصر ما هو
بمنزلة النوع مع ان ما ذكره معنى
غير مندرج فيما سبق
الا الكلام

حكم

حكم القصر الثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه
العموم والشمول الخ ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه فى المعرف
بلام العهد وما فى حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها
كما هو فى المعرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود فى نحو قولك زيد المنطلق
يمكن ان يقصر على زيد قصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد
فيهما فيعقل زيد المنطلق لا عمرو وكذلك الاخ فى قولك زيد اخوك وعمرو فى قولك هذا
عمرو نعم لا يتصور فى هذه الامثلة قصر الافراد لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا
بين هذا وغيره وكون المنطلق والاخ المعهودين مشتركين بين زيد وغيره ولعله
اراد ان التعريف العهدى باللام وما فى حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسى ولا يكون
تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد فى المعهود قصره على غيره
فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق
كما مر ولا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المص والثانى قد يفيد
قصر الجنس فتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكة اى عدم القصر
عما من شانه ذلك فلا يعقل فى المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف
فى تصحيحه مستدرك فى البيان قطعا نعم و مثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر
فى الاصطلاح اختصاص زيد بالمخاطب فى مثل انت زيد وان كان واقعا فى الواقع
لكنه فى هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى
قصرا فى الاصطلاح لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة فان زيدا مثلا
ذات متصلة ينتزع منها معان كلية تحمل هى عليه ولا يحمل هو على شىء منها يظهر ذلك
بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل
حقيقة وما وقع فى بعض كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقى مقول على واحد دون كثيرين

[illegible] العموم الا [illegible] فيما [illegible] ان يقصر [illegible] بالفعل [illegible] القصر [illegible]

فكلام ظاهري قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصح ان
تكون انشائية لان الخبر لا خفاء ان الدليل الاول غلط نشا من اشتراك لفظ الخبر بين
ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدا كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدا
يجب ان يكون ثابتا للمبتداء على معنى انه يجب ان تكون نسبته اليه موقعة موجبة
ليتجه ان هذا الوجوب مختص بالكلام الخبري والقضية الموجبة بل اريد انه يجب ان
يعتبر نسبته الى المبتدا بالثبوت سواء كانت مرفوعا او موضوعا او متشككا فيها
فيدخل في ذلك الظروف في نحو قولك زيد عندك اذ تقديره زيد حاصل عندك واعتبار النسبة
بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتداء انما ذكر لينسب اليه بطريق
من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا افرق
بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدا مع
ان فعل الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع
عليه الفعل وفي الثانية ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا
بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية
طلبا كان او غيره وان كان حاصلا معها لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيد
اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيد الا باعتبار تعلقه
به او كونه مفعولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه
هذه الحيثية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لا على معنى الحكاية بل على
معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتداء
معنى اخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب
المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر بما قررنا ان تعين القول بالانشائيات
الواقعة اخبارا للمبتداء في مثل قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا

حاشية:
الدليل الاول للجمهور والثاني للسكاكي وتوضيحه على ما ذكر في المفتاح ان الخبر يجب ان يكون ثابتا
مع نفسه لانه قصد ثبوته للمسند او تحقق
الشيء للشيء فرع تحققه في نفسه فلا يكون
الشيء فيما لم يكون ثابتا لغيره وهو منظور فيما اولا فلما ذكره
ايضا واما ثانيا فلانه لا شك ان مدلول
الكلام الطلبي هو الطلب الثابت في نفسه للمتكلم
الذي ليس حاصلة معه فلا يصح قوله الا ثابتا على
ليس بثابت واما ثالثا فلانه كلامه مبني على
ان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوته في نفسه
وقد عرفت بطلانه في تعريف الصدق
والكذب واما ما ذكره الفاضل قد لكن بذاته وجه
الخبر الدليل الثاني عليه مشكل لا يخفى لعدم تمكن على
ما لا يخفى ابو القاسم

على قواعد العربية بل هو مما تقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين
اضرب زيدا وزيدا اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة انما وجب
في الجمل التي وقعت صفة او صلة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة
ليعرف المخاطب الموصول والموصوف من اتصافهما بمضمون الصلة والصفة فوجب
ان يكونا جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه
هي الجمل الخبرية فان الانشائية كليت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف
المخاطب حصول مضمونهما الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدا معرفا له ولا مخصصا
جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابه واشار به الى تعليل الشارح وقد عرفت ما فيه ورد
على ما ذكره ههنا ان انتفاء المانع مخصوص في خبر المبتدا لا يستلزم ان لا يكون هناك
مانع آخر ثم قال وقد تقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية لقول محذوف هو النعت
الحقيقي كقوله جاؤوا بمذق هل رايت الذئب قط اي بمذق مقول عنده هذا القول كما
تقع حالا كقولك لقيت زيدا اضربه واضربه اي مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا من باب
نحو حسبت الناس اخبر تقله فقد اوجب التاويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال وفي
المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتامل واما على ما ذكره الشيخ في
دلائل الاعجاز وهو ان الاسم هذا المعنى الذي ذكره الشيخ انه يفيد التقوى مشترك بين اخبار
المبتدا اذا تاخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات ولا تعلق له بضابط كون الخبر جملة
فالمعول هناك عليه في المفتاح وجوابه ان عدم القول مقصود على الاتصاف وقد تقرر
فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق
ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف وايلاؤه حرف النفي تقتضي ان يكون الراجح في عول ما
وقع خطأ او شك في محله فاذا نفي محله خمور الآخرة له ثبت محله ما يقابلها اعني خمور
الدنيا ويدل على ذلك عبارة الكشاف حيث قال لو اولى الظرف لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان

حرف النفي

صدره ما زلت اسعى معهم واختبط
حتى اذا جن الظلام واختلط

كنا با آخر فيه الريب لا فيه ولما جوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على
المسند اليه جزءا من المسند كما نقل عنه فيكون في معنى انا ما قلت هذا وسط الاعمى
به من اطبها والفرق بينهما ولعله انما ارتكب ما ذكره من التاويل بجعل حرف النفي جزءا من
المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئي التخصيص هو الاثبات
كما في اكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك ما انا قلت هذا وتقدم تحقيقه فلينظر
لان المقصود هنا نفي اختصاص القول من المتكلم
الى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون اما الخبط فمن حيث ان الاختصاص
ههنا في الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من تقابلكم وان ديني
لا يتجاوز الى غيري وهو من تقابلني بناء على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان قوله
على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم وديني
ليس مختصا بكم وذلك يفهم منه اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام في قوله والمختص
بي ديني لا دينكم ومن حيث ان التخصيص في المثال المذكور اعني قائم زيد من باب قصر المسند
اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل
تقديم المسند مفيد الحصر المسند اليه فيه   وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في
هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد
مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة داخلة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف
زيد اذ كان الاسناد الاول في هذه الامثلة سواء اسناد الفعل الى المسند اليه كان هذا
الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان يكون
داخلة فيه واردة نقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم المبتدأ على
ما اسند اليه في الدرجة الاولى   وكلام الشارح ايضا لا يخلو من اعتراض لذلك حيث
قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ
والمقدم عليه وعلى اسناد الجملة اليه لاعتبار الاول منه ان شئت زيادة توضيحها

قال المانع فيما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم على المسند اليه جزءا من المسند الشارح عنه صح

اي لانه جعل المثال المذكور كالاية لانه يقال ان قائم زيد من قصر المسند اليه على المسند وهو خلاف الممثل له لان في المثال انما يمثل لقصر المسند على المسند اليه ... مع المسند والاية على زعم العلامة وما تقدم من كلامه المذكور في الشرح انه من قصر المسند على المسند اليه

فر

قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضميره
فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به
ثم هذا المجموع المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبرا للمبتدا فيصير هو المسند
الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عايد الى المبتدا وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدا حقيقة فحصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار
فالاسناد الثانى متاخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذى بين الفعل والضمير ليحصل
مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدا بناء على ان الصالح للخبرية فى هذه الصورة هو الجملة لا الفعل
وحده والاعتبار الثالث متاخر عن الثانى اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما
بالآخر يتحقق الاسناد الثانى بلا توقف على شى واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك
يتوقف على اعتبار كون الضمير عايدا الى المبتدا وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدا فى الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتاخر عنه
تعرف بالتامل ❊ وذلك لان الكلام فى احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها
وتقديمها لا فى احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس
وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلقا بالمفعول دون الفعل ❊ ومن هذا اى مما
ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان
مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل
فى كونه من معمول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شايعة واما احوال غيره من
المفاعيل وساير المتعلقات فيعلم بالمقايسة ❊ ويكون كلاما مع من اثبت له
اعطاء غير الدنانير لو قيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدرى ما معطاه
لكان احسن كما لا يخفى ❊ لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون
الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم

بحث
احوال متعلقات الفعل

ق والذين يسومون بنكم الخ

والذي يحكى ان ابا الاسود الدئلي كان يمشي خلف جنازة

فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله وكان احد

الاسباب الباعثة [illegible] على ان امره بان يضع كتابا

في النحو [illegible] كشاف

اعلم ان قيد الاطلاق كما ان فكيف عليه وقع عن تعلقه ولا وخصوصها الفعل افراد
ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي
منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن
اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وح فلا اعتراض على كلامه نعم ان المص ذكر قيد الاطلاق
وفسره بما نقله الشارح وحمل كلام السكاكي على ذلك فاتجه عليه السوال الذي ظاهر انهم
الاعتذار المذكور في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما هو المعاني
المقصودة للمتكلم وما يفهم من العبارة ولا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من
خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما يسبق الى فهمك من تركيب
ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام من ان يكون مقصودا
نفي الشك او رد الانكار او من تركيب زيد منطلق من انه يلزم مجرد القصد
الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطلوب
وجه الاختصار وصرح في قصة من المتوفى بان المتكلم اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى ما
يفهم من كلامه لانه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم في افراد الفعل معتبرا في الغرض
والمقصود لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر في الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم في
افراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابي وذلك لا ينافي كون الغرض من نفس
الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما في الباب ان لا يكون العموم مقصودا بنفس
الفعل بل به مع معونة المقام تمت فههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم
والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين الح افادة
التعميم في المفعول مع حذفه يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على
تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم
اي كل احد فلا شك ان العموم ح مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل فيه للحذف بل الحذف

قوله ان يفيد التعميم معتبر في الغرض في الجملة
[illegible] معتبر في الغرض الاصلي وما يعتد
به من الافادة [illegible] الغرض متعلقا به في
الجملة وان يفيد [illegible] اشارة الى مجرد
الثبوت والنفي او مقيدا بقيد الاطلاق
تمام اجزائه بل ببعض اجزائه وبعبارة
اخرى الثبوت والنفي مطلقا اي غير مقيد
واعلم ان الاطلاق
تعلقه بمفعول [illegible] الاكتفاء
بمجرد الثبوت [illegible] موافقا
ونقله [illegible] بالمفعول [illegible]
بعدم تعلقه [illegible] عليه [illegible]
لا ذكر قبله [illegible] الكشاف
ترتيب [illegible] الكلام [illegible]
وجواب السوال الى الناظر وكذا [illegible] التقدير
على ما لا يخفى على الناظر [illegible]
في قول المص والاول [illegible]
الى ما فيه [illegible]
تعلقه بمفعول [illegible]

لمجرد

تقديره

لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى
عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام
من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما
بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فللحذف
اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه
على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار
وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يتميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر
اشكل عليه الامر والتكلان على التوفيق فليتأمل فان فيه دقة اعتبرها صاحب
المفتاح تحقيق الكلام ان الشيخين اعتبرا ان المفعول هو الابل والغنم مثلا
واحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف اليه احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ
معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعدد تقدير المفعول فلو قدر في الآية المعنى
لادى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الرحم
باقيا على حاله وصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضافة اليهما و
المواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد
المعنى وهذا ادق نظرا واصح معنى وكان على المص ان يذكره بل كان الاحسن
يمكن ان يعتذر بان المص لم يذكر رد الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد
بوحده اعتمادا على المقايسة بما سبق واما انه لم يعمم بحيث يتناول الاثبات فلانه في
مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم ومعلوم
ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة.
وهذا معنى قول صاحب الكشاف الخ لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس
تخصيصا وقصرا فان قولك ان زيدا القائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص

اصلاً بل القصر تاكيد على تاكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو
في نحو زيداً رهبته اذا قدر المفسر موخراً حتى يصير الكلام هكذا زيداً رهبت
رهبته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق
بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص فلا مقتضى
لذلك في نفسه كان هناك تاكيد زايد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق
الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص اثبات التعلق له ونفيه عن غيره
والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيوكد في الجملة تاكيد غريبة ولم يعتبر فيه
التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان تعلقه بالمفعول فان قيل
لا يكون المفسر ح عين المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعاً وان
خالفه شخصاً فالتفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي
لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدى الرهبتين على الاخرى بحرف التعقيب
فنقول الفائدة التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل
فالافضل كانه قيل خصوه برهبة عقيبها رهبة وح فقد يلاحظ التنزل في افرادها رتبة
كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترقي فيها رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى
واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت بين المعطوفات في المرتبة تنزلا وترقيا
كما ذكره العلامة في سورة والصافات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها
ولا يخفى ان الحمل على الترقي انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني ح
اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء
جواب شرط محذوف وتقدير الكلام ومهما يكن من شيء فارهبوني ثم حذف
الشرط مع اداته اغتفارا على قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول

عوضا

67

عوضا منه مع كون تقديمه مفيدًا لأمرين آخرين الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة
في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي فارهبوا ثم كرر الفعل تاكيدًا او قصدًا
الى التفسير فصار هكذا واياي فارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل
الثاني تفسيرًا له واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على الفاء مع كونها دالة
على الشرط المحذوف وعلى هذا القياس وربك فكبر والرجز فاهجر ونظائرهما لكن العمل ههنا
اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة في امثال هذه المقامات قوله ويظهر لك من هذا
التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص قد نقل عن الكشاف انفا ان
تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يبعد في اياي فاعبدوني
ان يكون التقديم مع كونه عوضا عما هو واجب للحذف ومعينا في افادة اللزوم المقصود
من الكلام ومراعيا لحق الفاء في التوسط وشاغلا لحيز ما التزم حذفه بغيره مفيدًا
الاختصاص اذ لا استحالة في اجتماع الفوائد الكثيرة في شيء واحد وعلى هذا فلا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه
عنه ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان للتقديم فوائد غير التخصيص
فاذا كان المقام آبيا عنه فليحمل على تلك الفوائد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل
التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهوره قوله
فكان الامر بالقراءة اهم يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا
يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله اهم منه قوله وهو مبني على انه تعلق باسم ربك
باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك
اخذت الخطام واخذت بالخطام عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يحمل
اقرأ على معنى افعل القراءة اوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطي ويمنع
في احد الوجهين غير معدى الى المقروء به وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ

لا يخفى ان نفي الظهور الا عند ارادة وجود كون المقام آبيا
عن التخصيص كما ... وعدم جعل التقديم للتخصيص
لا دخل له الا التحقيق بل التحقيق مدخل في ...
... ان يحمل على الاحد من تلك الفوائد
تأمل

قوله فلا يسمى قصرا اصطلاحا فانه تغيير للشرح فيما عهد ذكر في شرحه للمفتاح حيث عرف القصر بجعل بعض اجزاء الكلام مخصوصا بالبعض بحيث لا يتجاوزه ولا يكون انتسابه الا اليه فانه يصدق على مثل اختص القيام بزيد قال بعض الفضلاء مجيبا عن هذا انه لا تخصيص منه بجزء من اجزاء الكلام لانه لم يخص الفاعلية لزيد بالقيام ولا مفعولية القيام بزيد وان لزم اختصاص القيام بزيد لانه ليس اختصاص جزء بجزء بل اختصاص صفة بموصوف لا من حيث الجزئية للكلام اقول المراد من اجزاء الكلام ليس ما كان عمدة فيه فقط اى ما يكون مسندا او مسندا اليه اذ على هذا لم يكن مثل ما ضرب زيد الا عمرا داخلا في الحد مع انه بالاتفاق كان قصرا فلا بد ان يحمل

الذى بعده فنقول ان القرآة تتعلق بذاتها بمقرو وبواسطة حرف البا بامر يستعان به او يتلبس به حال القراءة فكما يمكن قطع النظر عن التعلق الثانى فمعنى كلام المفتاح ان اقرا لاول قطع فيه النظر عن التعلق الثانى اعنى تعلقه بالمقرو به لا عن التعلق الاول اعنى تعلقه بالمقرو لان قطع النظر عن المقرو لا اختصاص له باقرا لا الاول ولا الثانى بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله افعل القراءة واوجدها اى مع قطع النظر عن التعلق بما يقرا به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى مقرو به ولم يقل الى مقرو واما قوله مفعول اقرا الذى بعده فبناء على ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية قد تطلق عن معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق وعلى ما قررنا لك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على ما زعمه من امر زائد اعنى ادخال البا فيما هو مفعول به بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام قوله وفى الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود كانه اراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسيشير الى ذلك عن قريب قوله وهو غير حقيقى بل اضافى قد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاضافى فيقال الصفة اما حقيقية واما اضافية وقد يطلق على ما يقابل المجازى فيقال هذا معنى حقيقى وذاك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص الشئ بالشئ على معنى انه لا يتجاوزه الى غيره اصلا انما يسمى قصرا او تخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك تبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وياتى معناه واما تخصيص الشئ باخر على معنى انه لا يتجاوزه الى بعض ما عداه فهو معنى مجازى كالقصر للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة فيسمى تخصيصا غير حقيقى والشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال وهو غير حقيقى

لا اول يمكن قطعه عن التعلق الثانى فى شرح ... ان الشارح تفطن له وحسن ان الاول ... ان الثانى ... معنى كلامه ... صاحب المفتاح ذلك لا ما حملنا ... توجيه ... الى المراد والا ... اوله كلامه عليه ... ذكر فى المفتاح ويؤيده ... فى الجواب هذا انه ما ... لم ... الى هذا الحمل ... فى شرحه للمفتاح ... فتامل

يقول بان الاحسن ... من قوله بل اضافى ما اشار اليه ... على انه ... ما ذكره ... معنى مجازيا ... ولكون المعنى المذكور ... الاضافى ... وهو المسمى ... الاصطلاح ... بالاتفاق

واحترازا ههنا بحث من وجهين احدهما ان هذا التعريف غير جامع وذلك لانه يخرج عنه النعت الذي يدل على معنى الشمول
مثل قولنا الحيوان الشامل للانسان والفرس والموجود المتناول للاعيان الثابتة الى غير ذلك وثانيهما انه قد دخل فيه ما ليس
نعتا مثل التابع الذي كان مشتقا او في حكمه مثل زيد عالم وعاقل ومثل زيد اخوك عالم وامثاله ذلك بتاويل معروف
وهو الذي اشار اليه الشارح حيث قال على الكون زيدا او اخاك فان قلت بالتاويل يصدق التعريف المنقول على العلم في اعجبني هذا
العلم لانه على ان هذا متصف بكونه علما فالعلم يدل على الذات المعينة وهو ذات العلم وعلى الكون المقدر وهو معنى
حاصل للعلم الحاصل لانحوان التاويل ههنا اكثر من التاويل في المشهور فلهذا لم يتوجه اليه قدس سره

68

بل اضافي فيورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيقي ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المخصص بالشيء بالقياس الى بعض ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه اضافيا الا ان لا اضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيقي قوله نوعان قصر الموصوف وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للمنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للمنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف قوله والمراد الصفة المعنوية اي معنى قائم بالغير الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنى الاخر يستعملها النحويون فالنعت في باب التوابع والاخر في باب منع الصرف مقابلا للاسم قوله تابع يدل على ذات احترز به عن مثل حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاء القوم كلهم قوله لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور لا يصدق على العلم في نحو اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائره بتاويل معروف قوله وكذا بين النعت والصفة المعنوية الى فردها واما النسبة بين معنى المعنوية فالظاهر المباينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات تامة مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم قوله والاول انسب وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة قوله وقد يقصد به اي بالثاني رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره

اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى اصح واشمل بحسب
المعنى والفائدة لتناوله قسمى الحقيقى معًا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا
مبالغة وادعاء موجود قطعا بخلاف قصره عليها قصرا حقيقيًّا تحقيقا كما مر قوله
والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق يليق بالتامل
وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر فى مفهومه سلب
سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعتبرة فى الافراد
والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان
غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب
على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا فى جواز
اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق
الفرق بينهما قوله فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين اراد انه اعتقد اشتراك
صفتين فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى التاويل قوله فقد خرج عنه
ما اذا اعتقد المخاطب اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا
اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة قوله وهذا مما لا يقع لان المخاطب العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفى الصفات ما هى متقابلة يمتنع اجتماعها فلا يتصور
تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم
صدق الحد الذى ذكره المص اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود
وكذا الكلام فى الثانى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب
اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع فى الصفات المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص
صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على المحدود امر موجود
خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه وحاصل هذا القول انا نختار ان المص اراد بقوله

دون

دون اخرى ودون احد ما سواء عم من الواحد والاثنين والجمع ولا نم انه يدخل
في تفسيره القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص
صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكر تموه غير واقع لابتنائه
على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان
يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائرها بان ينفيها عنه وهذا المعنى حاصل
في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعا اذا كان ادعائيا
وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر
ويتجاوز سائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف
واذا كان حقيقيا تحقيقا او ادعاء كلاهما موجودان فانكار وقوع التخصيص بذلك
المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا النقض
ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره قوله ويمكن ان يجاب عنه انما قال
يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر الى الفهم انه تعريف مبني عليه ذلك التقسيم
كما هو اللائق بنظائر هذه المقامات قوله الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن
من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام
ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالتقييد بوحده وما يؤدي مؤداه
واما قولك جاءني زيد لا عمرو فانه ظاهر في نفي ما يقابله صريحا وهو عكسه لا الاثبات لا اشتراك
في المجيء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال انطريق النفي والاستثناء
ظاهر في قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى ما جاءني احد الا زيد
فان اجرى على عمومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين
وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني احد من هؤلاء الا زيد
ويتبادر منه الى الفهم انفراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء وهذا المعنى قائم

قوله

وهو اعتقاد المخاطب بالقياف امر يجمع الصفات او نفي العكس

يقال جاء زيد وحده او منفردا الظهوره في قطع الاشتراك كلا جاء في زيد لا عمرو

اي لا في نفي اثبات الاشتراك

لا يتنافى اعتقاد المخاطب الاشتراك جميع الآحاد او الحكم او الانفراد وتعيين او التردد بين جميع زيد

وجه الدلالة ان انما عند الا
... العطف ...
... عنده ...
... وان ...

بعينه فانما ما ذا قلت انما جاءني زيد لم يكن شيء ان يكون قد جاء مع زيد غيره وهذا
الكلام اعني قولك انما جاءني زيد يفيد انحصار المجيء في زيد فان كان معنى قولك ان
الجائي زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققه
وان كان معنى قولك ما جاءني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر الافراد لما عرفته من طريق
النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتامل قوله وفي هذا الكلام اشارة
الى ان ما في انما ليست هي النافية يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى ذلك لان المناسب
على ذلك التقدير ان يقال لكونه بمعنى ما والا قوله وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم
وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة وايضا يلزم على ما ذكروه اجتماع حرفي
والنفي معا واجتماع ما لها صدر الكلام وتجويز اعمال ان اذا لم تنكف عن العمل فان قيل
الفصل مانع من اعمالها قلنا ان صح فما المانع من اعمال حرف النفي فيجوز انما زيدا قائما على
لغة غير بني تميم وقد يدفع هذا بانتقاض النفي بمعنى الا وربما يقال ما ذكره الاصوليون
لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين اعني ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلي
ليتجه عليهم ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى النفي والاثبات بان المفردين
لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والاخر بمعنى النفي ناسب ذلك ان يتضمن المركب
منهما معنى الاثبات والنفي معا وهذه المناسبة اقوى مما نقلت نقل عن علي بن عيسى بن
عمر الربعي فلا يخفى قوله واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء
تجويز كل واحد منهما على التساوي للمتردد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام
لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما فان كان عبارة عن تردده وتشككه
فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطاء بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي
رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كلا منهما جائز
الوقوع مساو للاخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان

لكان

لعل وجه التامل اشارة الى الرجوع الى معنى طريق العطف بلا
ان الشائع ... الفرق ... كلام ... المقام ...

فيه ان المناسب انما يكون لو كان بالاتفاق ... بمعنى ان ... ان

الحجازية

لا لتركيب انما من حرف النفي وان للاثبات

فيكون قصر افراد ولا يكون قصر تعيين مع ان الكلام فيه

كان عبارة عن حكم بتساويهما فى الوقوع وظ ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم
ان الواقع احدهما متعينا فى نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك المتعين من حيث تعينه كيف
ولو حكم بتساويهما فى الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول
بان المخاطب فى قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطاء خطاء بل هو حاكم
حكما صوابا ومتردد بين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر
تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع **قوله** ودلالة الثلثة الباقية بالوضع
ملخ الثلثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا
انما يستفاد منها بمعونة المقام وهى المقصودة فى هذا الفن دون ما استفيد منها
بمجرد الوضع **قوله** وكان لا حسن ان يصرح المص ايضا بقوله من كلمات النفى انما قال وكان
لا حسن دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر من اطلاق المنفى ما هو منفى
نفيا صريحا وذلك بكلمات النفى فما ذكره المص حسن الا ان لا حسن ان يصرح بها **قوله** والتمثيل
بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لاحتمال ان يجعل وسرايا من باب التقوى دون التخصيص
فلا يكون فى هذا الكلام الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله
لا عمرا يدل على ان المقام مقام تخصيص فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل بما ليس
فيه احتمال احسن **قوله** وشرط مجامعة الثالث ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف
هذا فى قصر الصفة على الموصوف وقد يقاس على ذلك قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط
مجامعة النفى بلا العاطفة لطريق انما ان لا يكون الموصوف فى نفسه مختصا بتلك الصفة
فلا يجوز ولا يحسن ان يقال انما المتقى يسلك مناهج السنة لا طرايق البدع **قوله**
من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها ففى قصر القلب يكون الجهل والانكار فى كل واحد
من النفى والاثبات وفى قصر الافراد يكونان معا فى النفى فقط واما قصر التعيين ففيه
الجهل فى الاثبات والنفى وليس هناك انكار اصلا **قوله** فيستعمل له الثانى افرادا

فاطلاقه ليس على ما ينبغى

على مذهب الشيخ عبد القاهر

لان المتقى لا يكون الا سالكا مناهج السنة

قوله نحو وما محمد الا رسول قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم
ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده
بين اظهر قومه قيل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعنى قد خلت وانهم
لم يجعلوا محمدا صلى الله عليه وسلم اسوة من قبله من الرسل في بقاء دينه ووجوب التمسك به
بعد خلوه فالقصر قلبى وفيه طرف من الانكار وقد كمل بما رتب عليه من الجملة الشرطية
اعنى قوله افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم قوله لاعتقاد القائلين ان الرسول
لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة فالمبالغة في تنزيل المخاطب منزلة
المنكر في هذا المثال هو حال المخاطب مع حال المخاطب وفي المثال السابق حال المخاطب
فقط لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء
على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى
ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب
كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين
معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار
فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغى وان غاية امرهم ان يترددوا
بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغى قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر
او كاذبين فيه وح لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله
ان يتردد بين صدقه وكذبه في نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترددة في كونه
صادقا عند السامع او كاذبا عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام
ينبغى لكم ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه
وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفككا اذ المقصود انكم مدعون

فس

فينبغي ان يعتقدوا على ما هو ظاهر حال المدعي واعلم ان عبارة السكاكي
هكذا فالمراد ولستم في دعواكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون
ظاهر حال المدعي اذا ادعى بل انتم عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزونه
الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل
معمولا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اي لستم كما شئتن عندنا بين
الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين
بل نحن جازمون بانكم كاذبون وح يصح التشبيه بظاهر حال المدعي لان
ظاهر حاله ان يتردد السامع بين صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية
الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة
المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد
ان المخاطب اعتقد ترديده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا
ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر
حال المدعي ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصروهم على معنى
لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا
مقصورون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء على ان الرسل
مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو حال المدعي
من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله
عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون
عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصورون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى
كانهم قالوا للرسل لا تترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا
بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليها

وجه آخر في تقرير قصر الافراد

ظاهره

لا بحسب اللفظ لعدم تأويله به
وهو ان المصدر
لا يعمل فيما قبله

اراد به لفظ عندنا

مما ذكره الش قوله ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل
على المفعول ش لابد ان يعتبر مع ذلك تعلق الفعل بالمفعول حتى يرجع صفة له لكن
لا يلاحظ خصوصية المفعول حتى يصح قصره عليه في قولك ما ضرب زيد الا عمرا
قصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو
هذا اذا حمل على انه قصر حقيقي واما اذا حمل على انه غير حقيقي اي ضرب عمروا ولم يضرب
بكرا وخالدا مثلا فيجري فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا
مقصور على كونه ضاربا لعمرو ولا يتعداه الى كونه ضاربا لبكر فيكون من قصر
الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضارب عمروا وهذا معنى صحيح الا انه
يلزم ح الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور
عليه متقدما على كلمة الا وان كان قيده متاخرا عنها قوله وعلى هذا قياس
البواقي يعني اذا حقق معنى القصر في امثلة الباقية رجع الى احد القصرين فنحو ما جاني
زيد الا راكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيدا في زمان المجي
لم يكن الا على صفة الركوب ونحو ما جاء في راكبا الا زيد من قصر الصفة على الموصوف
لان معناه الظاهر ان صفة المجي على هيئة الركوب لم تثبت الا لزيد وربما امكن
في مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن في حمله على احدهما تاويلان
وعلى التقديرين فالمختار ما هو الظاهر فقوله ش لا اشتهي يا قوم الا كارها
باب الامير ولا دفاع الحاجب محمول على انه قصر فيه الشاعر نفسه في زمان اشتهائه
باب الامير على صفة الكراهة له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال
قصر فيه اشتهاءه باب الامير عليه موصوفا بالكراهة له لا يتعداه اليه موصوفا
بصفة الارادة له فهو من قصر الصفة على الموصوف ولك ان تقول قصر
اشتهاء الباب على انه مجتمع مع كراهته له دون ارادته اياه فيكون ايضا

هذا الافراد والعكس والتعيين

على التقدير ان يكون غير حقيقي

في ما ضرب زيد الا عمرا

جواب قيل

من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاء الشى ان لم يكن مستلزما للارادة لم ينافى كراهته
فجاز ان يكون الشى مشتهى مكروها كاللذات المحرمة عند الزهاد وكما جاز
ان يكون الشى مرادا منفورا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى وان قيل الاشتهاء
يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهة باختلاف الجهة فيشتهى الدخول
على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فالحقيقة
المشتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة **قوله** اى ما ايس الشيطان من بنى
آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن اى ما ايس من جميع جهات الغرور
والاضلال غير جهة النساء كاينا على حال من الاحوال الا عازما فدل على ان هذه
الجهة اشد حبائله واقواها حيث يوخرها حتى اذا ايس من جميع ما عداها
نبها واما انه هل ييأس من هذه الجهة ايضا او لا فلا دلالة للكلام عليه وقيل
ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اى ما ايس حينا الا موصوفا بانه اتاهم فيه
من قبل النساء والحاصل كلما ايس اتاهم من قبلهن ولما استدعى المقام
استعظام هذه الحبالة دل على ان الاتيان من قبلهن لازالة الياس ولا حاجة
الى تاويل الاتيان بالعزم عليه ولا الى تقييد الياس بغير النساء فان قيل لا معنى
للاتيان من هذه الجهة بعد الياس منها ومن غيرها اجيب بان المعاودة اليها
بعد الياس من نفعها ونفع غيرها تدل على انها اقوى الوسائل وعلى انها لا ياس منها
بالكلية كما من غيرها وهذا القول اكثر مبالغة واحسن طباقا لما قصد بالحديث
قوله واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع
له ليت اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى
هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه تخرجها عن احتمال الصدق والكذب
فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظى انشائى والمجموع المركب من معانيها

حاصل هذا الاستثناء ان الياس لم يحصل له الا مع العزم على الاتيان من قبلهن

اى الحديث ٥

اى حاصل الحديث ٥

كما ذكره الشارح

الانشاء

وهو استعظام هذه الحبالة ٥

اى دلالة المخاطب ٥

المراد من استكثارهم عدهم كثيرا لا بمعنى الخبر عن كثرتهم بل ذلك مثل انشاء المدح في افعال المدح وانشاء التعجب وغيره الى ان قال وليس المقصود استكثار ذواتهم من حيث هم ذوات بل من حيث انهم ظرف النسبة المفادة بالكلام وتوضيحه ان في قولهم كم رجل عندي كان المقصود الاخبار عن الرجال بكونه عند المتكلم ثم انشاء كثرة الرجل الذي عنده في الحقيقة يتحقق هاهنا كلامان احدهما صريح وهو الخبر والثاني غير صريح يدل عليه كم وهو انشاء اظهار كثرتهم لا الخبر عن كثرتهم وهذا على وزان ليت زيدا قائما اذ لا اخبار هاهنا بل ليس المقصود الا تمني ثبوت القيام لزيد فلت تخرج الكلام عن الخبر به بخلاف كم ورب وليت ... ان هذا الكلام طرفاه غير مذكور ... انشائي غير صريح ومقصود الشارح من التمثيل به التمثيل من جهة تضمن الكلام له وهو الانشاء الضمني والعرض ان المراد من الانشاء ما يتناول الصريح والضمني

مدلول الكلام الانشائي كلام

موضوع

كلام نفسي انشائي وهو مدلول الكلام اللفظي الانشائي وظاهر ان ليت ليست لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالانشاء المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وح لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي للتمني ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يحمل اللام للغاية والتعليل كما في قوله للظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور في له عائد الى التمني لا بمعنى الالقاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المرتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر **قوله** ورب وكم الخبرية فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجل كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم **قوله** وبراول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام قيل ينتقض بمثل علمني وفهمني فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال وبراول ان كان المطلوب به مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه **قوله** فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا اجيب بان المراد

[illegible]

بدل آه بهذا التوجيه يجعل لعل مستعملا في معنى الترجي
بحيث يتولد منه لكن تولد منه معنى التمني والاظهر في توجيه المتن ه
ان يقال مراده من المرجو ما من شانه ان يكون مرجوا لو كان لعل في
معناها الحقيقي لكن كلام الشارح ظاهره ما فهمه لذكره اما اولا
فلقوله يتولد منه التمني لانه يدل على انه مستعمل في معنى
الترجي لكن تولد منه التمني وثانيا انه ترك اشبه المحالات
والممكنات التي لا طماعة في وقوعها اذ ظاهر ان المشابه للشئ غير ذلك الشئ وغير المحال والممكن الذي لا طمع

اسناد الفعل وعدمه من حيث انه اسناده وعدمه لا من حيث انه مفهوم براسه
ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان فاذا قيل لا تزن
فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا
في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هو صار ملحوظا بالذات **قوله**
وهي حرف مصدرية اي وددنا اذهانك وقيل لو تدهن حكاية لما في المستفاد من
ودوا ويعلم منه المفعول فتوسعوا في اطلاق المفعول عليه وظن من ذلك ان
لو حرف مصدرية **قوله** لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما لفظة مركبة هكذا
وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر
لكان ورد ان تلك الحروف اعني حروف التحضيض ليست مركبة مع ما ولا فلا بد ان
يتركب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع ما ولا وان قرئت
منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منها احتيج الى تنزيلها منزلة كلمة واحدة
او منزلة جماعة من الكلم فلذلك قال المص مركبتين على صيغة التثنية فاستقام
اللفظ والمعنى بلا تكلف **قوله** لبعد المرجو عن الحصول يدل على ان لعل هو مستعمل
في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه المتمني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمني فاعطي
حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة
معنى التمني **قوله** او التصور كقولك ادبس في الاناء ام عسل وفي الخابية دبسك
ام في الزق القول بان الهمزة في قولك ادبس في الاناء ام عسل لطلب تصور
المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الظاهر توسعا والتحقيق انها لطلب
التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب لم يزد له
في تصورهما شئ اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال
فكيف يطلبه اجيب بان الحاصل هو التصديق بان احدهما مطلقا في الاناء مثلا

اي تنزيل هل ولو

اي الهمزة

اي كان تهل لطلب التصديق

من حاشية النهر

قوله اجيب بان المراد انتفاء الفعل بهذا السؤال والجواب انما جعل المطلوب بالنهي هو ترك الفعل وعدمه بناء على صحة القول بكون العدم مقدورا وذلك لان النهي ان وقع في شان من يفعل الزنا فالمطلوب به هو العدم الحادث وقد ذكر الشريف في شرح المفتاح ان الغالب الظاهر في استعمال النهي ذلك لا بمعنى ان يفعل العدم بل بمعنى ان لا يفعل الوجود فمقدورية العدم ليس مثل مقدورية الوجود وان كان في مقابلة من لم يباشر الزنا كان المقصود به ان لا يقطع المخاطب استمرار عدمه بان يفعل الزنا واما من جعل المطلوب بالنهي هو الكف عن الزنا فالنقض بقولنا كف عن الزنا والجواب يتجه بوجهين احدهما ما ذكره قدس سره وذلك بان المطلوب في لا تزن هو الكف عن الزنا لكن بوجه لا يكون ملحوظا لذاته بخلاف قولنا كف عن الزنا فان مصدره ملحوظ في نفسه وثانيهما ان المطلوب في لا تزن ليس هو الكف من حيث هو الكف من حيث هو بل عدم الزنا لكن لما كان عدم الزنا غير مقدور كان طلبه راجعا الى الطلب ما يلازمه وهو الكف كان الكف مطلوبا لكن لا لذاته بل لانه وسيلة الى ما هو المطلوب لذاته وبعبارة اخرى عدم الزنا لا يمكن الا بالاشتغال بضده فالمطلوب في النهي هو الاشتغال بضده وهو الكف عنه فاملو يرد على التقسيم ان الانتفاء لا يكون حاصلا في الخارج والجواب ان المراد حصول العدم في الخارج ووقوعه فيه على ان يكون الخارج ظرف نفسه او المراد حصول ما يصح انتزاع هذا الانتفاء منه بحسب الوجود الخارجي كان الذي طلب موجودا بحيث يصح انتزاع عدم الزنا عنه تم

هذان

والمطلوب بالسؤال هو التصديق بان احدهما معينا كالعسل مثلا في الاناء او
التصديق بان محلهما الاناء لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعيين المسند
اليه في احدهما وعدم تعينه في الاخر وكان اصل التصديق حاصلا توسعوا وحكموا
بان التصديق حاصل وان المطلوب هو تصور المسند اليه او المسند او قيد من
قيوده قوله والفاعل في أأنت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو
مع العلم بوقوع ضرب على زيد اطلاق الشك هنا يدل على ان المطلوب تصديق
يتعلق بتعيين الفاعل او المفعول اذ لا شك في التصورات قوله
فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول
التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم
بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو
غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما التحقيق في الجواب
ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين
ان نعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا والمطلوب
هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل
حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما
وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة   اسل عرفت الدار بالغريين الغريان
سميا طربالان لانه يقال لهما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة الابرش سميا غريين
لان النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم بؤسه كذا في الصحاح
وقيل كان ينادمه رجلان من العرب خالد بن المضلل وعمرو بن مسعود الاسديان
فشرب معهما ليلة فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا في تابوتين
ودفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سال عنهما فاخبر بصنيعه فندم وركب حتى وقف

جواب لما كان

قوله احد بان الحاصل الخ وهو قوله لما كان الاختلاف بينهما توسعوا وحكموا الخ

صنعه

74

عليها فتحجر وأمر بنا، الغريين وجعل لنفسه في كل سنة يوم نعم ويوم بؤس
وكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من
الابل واذا كان يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه راس ظربان وهي دويبة
منتنة الريح ثم امر به فيقتل ويغرى بدمه الغريان   فعلم ان التعقيد بقوله
وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام
عن وقوع الضرب عن وقوع الضرب في المستقبل اما كونه قرينة للانكار فظاهر اذ لا معنى
للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال فلانه
يفهم من ظاهر صيغ الجمل الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها
مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا   واما اقتضاء
الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او
الانتفاء، والنفي والاثبات انما يوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال
من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات
ذوات في الماضي وفي الحال وفيما يستقبل قال السكاكي في مباحث القصر هكذا
وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك
ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفى   صفاتها وتحقيق ذلك يطلب
من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله
ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا
ومنجما تنا ولهما النفي فاذا قلت الا شاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني
يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو
وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر او لا شاعر توجه حكم العقل الى ثبوته
وهو وصف الشعر للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعرا، وقبيله كذا شعراء وان

وآمر به

تعليل

خاصًا — كقولك زيد وعمرو شاعران فيمنال النفى ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد
القصر وقال في مباحث هل هكذا وتكون هل لطلب الحكم بالثبوت او بالانتفاء
وقد نبهت فيما قبل على ان النفى والاثبات لا يتوجهان الى الذوات وانما
يتوجهان الى الصفات ولاستدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك
وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس
الذوات لان الذوات من حيث هى هى ذوات فيما مضى وفى الحال وفى الاستقبال
استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر
كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور فى مباحث هل لكنه تصرف فيه بان جعل
دليل السكاكى على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها
للنفى والاثبات وكان من دابه ان ينقل كلامه فى المواضع المتشابهة ويشير
الى ما يتضح به مرامه فلا امر ما عدل عن تلك الطريقة ثم نقول منهم من زعم
انه نقل عن السكاكى ان المراد بالذوات هى الاجسام فانها لا تنفى بل تتبدل
عوارضها فى غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينتفى جسم من
البين بمعنى انه ينعدم مطلقا فلا بل يصير الجسم بتبدل الصورة الجسمية او النوعية
جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء
العالم لا تحمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد
عليه بعد كون ذلك البيان مزيفا خروج القصر الواقع فى الاعراض عن ذلك
المحقق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهى متقررة
فى انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفى اليها
انما المنفى عنها والمثبت لها الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك
موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان ما ذهبوا اليه من تقرر ذوات

الاشيا،

اى كون هل لطلب الحكم واستدعائه التخصيص ٥٠٥

وفيه بحث لانه يجوز ان يتلاشى ولا يلزم التداخل ٥٥

اى الحوالة المذكورة بقوله وتحقيق ذلك لطلب من علوم اخر ٥٠٥

لانه وارد عليه ان الصور النوعية اعراض ... من حيث هى انواع وانتفاء ... يستلزم انتفاء الكل ٥ منه

صح والحقائق اعم من الجواهر والاعراض

فاما لعل الحكم بعدم الخ ... القصر بذكر الكلمة ٥ م

لانه اذا قيل ما السواد الا كيفية فقد توجه النفى ... السواد ... كان زيد ...

أي وإن لم يكن ممكنا

أي الحكم بثبوتها

الاشياء وحقايقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة
توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منفية في الواقع فانه ح بالذات وجعلها
ثابتة في الواقع فانه ايضاح لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم
بثبوتها وانتفائها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا
لكنه ممكن والآلم يعتقده مخالفوهم والكلام هه في المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان
يقال كما ان الذات تطلق بمعنى الحقيقة فتتناول الجواهر والاعراض وتطلق بمعنى القائم
بذاته فلا تتناول الاعراض كذلك تطلق على المستقل بالمفهومية اي المفهوم الملحوظ بالذات
وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وح تطلق الصفة على ما لا يستقل
بالمفهومية اي ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر ولا خفاء في ان الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجه

أي المستقل بالمفهومية

الى النسبة الحكمية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او
السواد ولم يتصور معه شيء آخر اصلا لم يتات منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم
الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك ح ان تجعلها
محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة
الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة
بينهما فح يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات
بل لا يتواردان الا على الصفات التي هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين
اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحسن الانزاع في طوله ولا قصره ولا سواده
ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخايل ذلك من ظاهره
بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافه اليه
ليفهم النسب الحكمية التي هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته و
الشعر يجب صرفه من ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير

لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت الصفة
في الحقيقة هي نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحققه في الفعل ويكون الحوال
راجع الى العلوم التي يعرف بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة
وانت تعلم انك اذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما يظهر ذلك الاحتمال
فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وح ينفتح ما ذكره
في هل ايضا لان الافعال تتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مر
ولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا بخلاف المشتقات
فان نسبها مقيدة لا تصلح لذلك ولا انتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها
عارض لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها
هذا غاية ما يتكلف له في تصحيح كلامه وتحقيق مرامه طالبا ان يشرح هذا الاسم
له قد يطلب بما الشارحة للاسم بيان انه لاي معنى وضع واله الى التصديق وجوابه
ما يراد به لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل
عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا
بالمباحث الحكمية انسب ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اذا سمعت لفظا
ولم تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن شأن خصوصيته اجمالا او تفصيلا
واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل
عن خصوصيته اجمالا ويكون ماله كما مر الى طلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا
لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت خصوصيته اجمالا امكنك ان تسأل عن وجوده
لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده
امكنك طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر
الامكان اتجه لك السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنك تقديم

(Marginal and interlinear notes:)

منقوض بما علم ان النسبة الحكمية تصلح ان تتعلق بها ... مخصوص فاذا اعتبر بدونه

ان تعتبر الغير لا الغير

ويكون هذا السؤال بما الشارحة

بما الحقيقية

لا فراد هل المركبة وهو السؤال الطالبة

هذا السؤال

هذا السوال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة
قطعا على هل البسيطة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما سواه و
اولى والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل
غير قليل اشارة الى الفرق بين الحدود وبين المحدود حقيقيا كان او اسميا دفعا لما يتوهم
من عدم الفائدة في التحديد صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة هذا اذا تصور الواضع حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصور
ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة
نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد وبمن العارض
المشخص لذي العلم كقولنا من في الدار فان قلت السائل بهذا السوال
قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق مغاير
للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسواله يطلب التصديق الثاني قطعا
فيكون من لطلب التصديق دون التصور على ما ذكرته في الهمزة مع ام المتصلة
قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية
زيد او عمرو بمقتضى هذا السوال فاذا اجيب بزيد افاده زيادة في تصور
المسند اليه بحسب خصوصيته ويحصل بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس
في الاناء ام عسل اذ لا يحصل فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتامل
وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها ويدخل فيه السوال الى آخره
قال السكاكي واما فللسوال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس
الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام وكذلك تقول
ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول
ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول و تقول ما الكلمة فلابد

لذلك الفصل من فائده والذى يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة
وما بعده سوال عن الماهية والحقيقة كما زاد انه سوال عن تفصيلها بالحد
ليتميز عما سبق فان قولك ما عندك سوال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل ت
عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما تصوره مبهما بدون ملاحظة خصوصية من
الاجناس والحقائق ثم سال طالبا لخصوصية منها اجمالا فيجاب باسم يدل على
خصوصية جنس ما اجمالا كما فى قولك ما عندك وربما تصوره بخصوصية اجمالا ثم سال
عن تفصيله فيجاب بما هو حد له كما فى قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سوال رتبة
عن نفس الماهية الموجودة وقولك ما الكلمة وما بعده سوال عن المفهومات باعتبار
الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على امور موجودة
ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن العلوق الناقة
التى تعطف على غير ولدها فلا ترامه بل تشمه وتمنعه اللبن يقال رامت
الناقة ولدها رئمانا اى احبته ضن بالشئ بخل به ورئمان يروى مرفوعا
بدلا من ما تعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور فى به ومنصوبا على انه مفعول
تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح مما لم يهتم احد حوله وذلك لصعوبة
بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر فى هذا الموضع ما يتضح
به وجه المجاز فيها ونستعين به فيما عداها كالاستبطاء نحو كم دعوتك الاستفهام
عن عدد دعاية اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء
لان القليل منه يكون معلوما والاستكثار يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة
او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعاية اياه مستلزم للاستبطاء بهذه الوسائط
فاستعمل لفظه فيه وكذا تقول فى قوله تعالى متى نصر الله الاستفهام عن زمان النصر
يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان

لاستب

[Margin:] قوله [illegible] الاستفهام [illegible]

[Margin:] ورئمان اذا كان مرفوعا او مجرورا على البدل فمعنى البيت [illegible]

77

فيكون الاستعمال في غير المناسب لأن اللزوم الى اللازم

لانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او بامارات ولا نسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ماذكرنا نظايره والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد الاستفهام عن سبب عدم رؤية الهدهد لا يستلزم الجهل المناسب للتعجب من المسبب اعني عدم الرؤية لانه كنعمة نعمانيه تابع لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون الاستفهام على الشيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلال بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبهته عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احديهما ان كونه ضلالا امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات والثانية ايهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السوال عنه والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءة الادب وفي العدول عن الاثبات بان يقول ادبت فلانا الى الاستفهام عن النفي ايهام ان المخاطب اعتقد نفي التاديب فلذلك اقدم على الاساءة وفيه من المبالغة ما لا يخفى والتقرير الاستفهام عن امر معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم عنده والانكار كذلك انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في احد الازمنة الثلثة وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستلزم للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا

بحسب زعم المتكلم

لان هذا الطريق طريق ضلال بزعم المتكلم

استعمال

فلانا

اي كما علم فلان وانكر على التاديب وعدم انتفاء الاساءة

المتنازع فيه

هذا يكون من ذكر اللازم وارادة الملزوم

فقط هذا يكون من ذكر الملزوم وارادة ما يناسب اللازم

اي بان نترك ما يعبد آباؤنا

حال الانكار بمعنى الكذب والتهكم نحو اصلواتك تامرك الخ الاستفهام عن كون
صلوته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء اعتقاده اياه
يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام سبب الحال منه يناسب التهكم به
والتحقير والتهويل والاستبعاد مناسبة سبب الامور للاستفهام واصحة فان
الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت
اليه فلا يعلم وللتهويل من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمه وفخامته يتابى ان يحاط به
علما وللاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما تميز

قوله وعن قوة بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء هذا تعريف ارتضاه الشيخ
ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف بناء على انه لم يجعل عدم الفعل
مقدورا فجعل المط في النهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي
عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب
على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما
من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار سوط في قولك كف عن
الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا
الاعتبار يسوط في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه
كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه
كقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى
الالوهية وفي المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال
نحو لينزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس
عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجري مجراهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل
وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء

الغير

الى غير ذلك مما يدل على اللفظ والارادة قوله وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
على جهة الاستعلاء كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب
فانه قال واما ان هذه الصور والتى قربت من قبيلها هل هى موضوعة لتستعمل على
سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انها موضوعة لذلك وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم
عند استماع نحو قم وليقم الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس
والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القراين ثم قال ولا شبهة فى ان طلب
المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان
الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المامور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب
جهات مختلفة والا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط
المذكور افادت الوجوب والا لم تفد غير الطلب ولعل الشارح استفاد
ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة
الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مامور به والمشهور ان القدر
المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا
فى تحرير المذاهب فى صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل
الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون
الاظهر عند المص كون الصيغ موضوعة للوجوب (وقيل بالتوقف بين كونها
للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من كونها موضوعة للوجوب) قوله
وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظى حمل التوقف
على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب فى مختصره حيث قال الجمهور
حقيقة فى الوجوب ابو هاشم فى الندب وقيل للطلب المشترك وقيل
مشترك الاشعرى والقاضى بالوقف فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير فى قوله فيهما
بالتوقف

اى اشتراكا لفظيا

راجع الى كونها موضوعه للقدر المشترك وكونها مشتركا اشتراكا لفظيا لقربها
والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد
صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالوقف وهم
فرق ثلث الاول القائلون بانها للقدر المشترك الثاني الذين قالوا انها مشتركة بين
الوجوب والندب لفظا الثالث الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط
او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك لكنا لا ندري ما هو الحق من هذه الاقسام
فجعل هذه المذاهب الثلثة مندرجة تحت القول بالوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي
عنى في المختصر بالوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن توقف
فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لا يدري ايهما المراد
منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها
في ضمن ايهما يوجد والتمني نحو قول امرء القيس فان قلت قد سبق اشارة
الى ان التمني من اقسام الطلب وعرفه الش بانه طلب الشيء على سبيل المحبة وصيغة الامر
اذا استعملت في التمني كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل من القسم
الاول وهو ان لا تكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه اراد ان القسم الاول هو ان
لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني ما يستدعي امكان المط وما لا يفيد هذا
الطلب اصلا جاز ان يفيد نوعا اخر من الطلب فلا اشكال وهو طلب الكف
يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر ليلا ينتقض بقولك كف
عن الزنا وهو كالامر في الاستعلاء لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والندب كما زعم الش لزم ان يكون طلب الكف استعلاء قدرا مشتركا بين
التحريم والكراهة فيكون النهي موضوعا للقدر المشترك بينهما عند المص على خلاف ما هو
المختار عند الجمهور كما قلنا في الامر فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي الحرمة او

فيما

فيما سبق ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدر اولا
والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب
الخ هذا الوجه يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مرتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك
فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان تكرمني اكرمك لا بقولك ان اطلب
اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مرتب على اكرام المخاطب للمتكلم لا على طلب اكرامه
فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر   لان العلة الغائية
بوجودها معلولة للعلة الفاعلية المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة
لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل
للطالب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا
ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتاخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا
وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة
الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا   وثانيهما ان كل كلام
لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه الخ هذا هو الوجه الصحيح وذكر ايضا في ايضاح المفصل
ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت
في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء
فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا
بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض ام خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون
الا لغرض خارج عنه والا كان عبثا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وحمل
قوله بخلاف الخبر الخ اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد والمراد
منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب لا يكون الا لغرض انه لا يكون
الا الغرض من المطلوب الا من الطلب نفسه واراد بقوله والا كان عبثا ان يكون عبثا في الغالب

وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية صح

قوله

لان اكثر الاشياء مما لا يطلب لذاته او لغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله

الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غائية للمط ومسببا عنه فى الخارج كما ذكره

فى الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتب الجزاء على المط مما ذكره من مجرد التوقف

فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف

الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر كوان توضأت صح صلوتك المذكور

فى الكتب المعتبرة فى الاصول ان كلمة ان قد غلبت فى السببية فدلت على ترتب

الثانى على الاول وانها تستعمل فى الشرط الذى هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه

الجزاء قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتنى ضربتك ان الضرب الثانى مترتب يعتبر

على الضرب الاول جزما بعد حصوله يحصل لا انه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان

حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تع قل للذين آمنوا

يقيموا الصلوة ففيه اشارة الى ان المومنين ينبغى ان يبادروا الى امتثال قول النبى

صلعم حتى كان قوله اقيموا الصلوة سبب لاقامتهم اياها لا يتخلف تلك الاقامة عن ذلك

القول وكذا قولك ان توضأت صح صلوتك يشعر بمبالغة فى اعتبار الوضوء فى صحة الصلوة

كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة الصلوة فان المفهوم منه

مجرد التوقف فقط لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار اى ان تكفر

او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائى فانه يجوز تعويلا على القرينة يعنى يجوز جعل النفى

قرينة للاثبات كما فى مثال الاول وعكسه كما فى المثال الثانى وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن

لا يخفى ان جعل النفى قرينة للاثبات اقرب كو لا تدن من الاسد ياكلك ولا تكفر

تدخل النار اى ان تدن او تكفر وذلك لاشتمال النفى على مفهوم الاثبات وكونه

واردا عليه واما العكس كو اسلم تدخل النار اى ان لا تسلم ففيه بعد اذ ليس فى

الاثبات اشتمال على مفهوم النفى ولذلك تجويز القسم الاول اشهر قوله فالمصدر والصفات

المراد بنجم الائمة الرضى الاسترابادى ره سماعا

المسندة

85

المسندة هو

الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة واما نحو قولك اقائم الزيدان فكلام وجملة لانه ماول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لكون اسنادها اصليا لتاويلها بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها مقصودا لذاته **قوله** الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف فان **قلت** دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك احتمال ارادة معنى آخر فما ذا هو **قلت** هناك احتمالان احدهما بعيد والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرا لفظ نحوه منصوبا عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرا مجرورا معطوفا على الضمير المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كونه نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والاظهر ان يكون يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

لانه بيان لانا معكم معناه الثبات على اليهودية **قوله** انا معكم معناه الثبات لان انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزء بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف وفي المفتاح انه تاكيد او استيناف فانه قال في اشله التاكيد لما كان المراد بانا معكم هو انا معكم قلوبا وكان معناه انا نوهم اصحاب محمد صلعم الايمان وقع قوله انما نحن مستهزؤن مقررا ففصل وكذلك ان تحمل على الاستيناف ولا يخفى الفرق بين توجيهي الشيخين للتاكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تاكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزء بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تاكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا

وهم الكوفيين

العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار

عطف

فحكم حكم في الكشاف انه توكيد لان قوله انا معكم صح

علىكم

قال صاحب الكشف في حل كلام صاحب المفتاح [illegible]

وجه التقرير ان [illegible] ايهام الايمان [illegible]

من تتمة الجواب عن السوال المقدر وسوما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل
الاسلام بهذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزءون
عما قبله لكونه تاكيدا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور
فصل او وصل فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتاكيد او البدل او
الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب فتامل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالآية
فيما له محل من الاعراب وصحة الاستشهاد بالمحكي فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر
الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك في الحكاية وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا
الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزءون عما قبله
فذلك في المحكي وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتاكيد
او البدل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام
لتستعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك عن قريب قوله ان حتى ولا
العاطفتين لا تعمان في عطف الجمل اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته
للمتبوع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم بناء على زيد ليس بقائم
لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد
وجهه حسن لا فعله قبيح خطابا لمن اعتقد حسن وجهه وقبح فعله فلا يبعد صحته قياسا
لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه لا قبيح الفعل فحكمها بناء على ان الجملة لا يقع في عطف الجمل بناء على
ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون
ما بعدها جزءا مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا تحقق له في الجمل اصلا وظاهر المفتاح
يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدريج كما ينبئ
عنه قوله وكنت فتى البيت اذ المتبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وح تجعل الشرط
المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استينافية

فانها

لان الجمل التي لها محل من الاعراب تقع موقع المفرد وتكون في حكمه فتعطف كما تعطف المفرد بلا ... والحمل ... الاعراب في الجمل

ولو قال لا يتصور ولا يصح ... الاعراب

او ليس بلا ... والعطف
... ان ... والعطف

التدريج درجه درجه کردن

وهو ان يكون ما بعدها جزءا

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الدهر حتى صار ابليس من جندي

81

اى حتى ان صاحب البيت من جنده

فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هى الجارة فاعتبار التدرج فى احدهما يغنى عن اعتباره فى الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان تجعل جارة بتقدير الحروف المصدريه لاستبعاد مضمون الجملة الثانيه عن الاولى وعدم مناسبته له وذلك اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما فى المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كما فى المثال الثانى وقد يجى لمجرد الترتيب الخ يعنى التدرج فى ذكر المعانى بذكر ما هو الاولى فالاولى كما فى البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال بعض الائمة ثم هى كالفاء فى قوله فبئس مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره احتمل ان يكون قولك يبغى رجوعا عن قولك يفرح فيه اشارة الى فايده العطف بالواو فى جمل لا محل لها من الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفت فهم اجتماع مضمونا تها فى الحصول بطريق النصوصيه وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجرى فى بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم تعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما فى الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعه فى نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا يكون بهذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطفت بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن فى كل جملتين مجتمعتين فى الواقع كما لا تحسن فى جملتين متوسطتين بين غايتى الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك ينسكب فيها العبرات فان قلت اذا عطفت شئ على جواب الشرط على ضرب الخ يعنى انا لا نم انه اذا جعلت اذا شرطيه وعطف الله يستهزئ على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم الشرط وانما يلزم ذلك

والتدرج فى درج الارتقاء

اذ لو كان للجملتين لا محل لها من الاعراب جهة جامعة

فائدة العطف بالواو فى جمل لا محل لها [illegible]

للمتكلم

يجى بل

ان لو استعمل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع حاصل الجواب
انه اذا عطف كان من الضرب الاول اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا
ذلك يستهزئ الله بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثاني
لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والجواب عن الفسهم انا مستهزئون
واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع ولم يحمل ايضا مجزوما
جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء او تعليل الارساء وبيان غايته
فكانه قيل امرتكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا بالامر وغاية
له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة على ان يكون للمزاولة معمولا لترسوا للمزاولة
فعلى الاول سناك امر معلل وعلى الثاني امر معلل قوله والامر في الجزم بالعكس اعني
نصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول فالعكس هو ان نصير الامر
بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يحمل سببا
للفصل فان بيان العلة والغرض من شئ بعد ذكره يناسب تقدير السوال
فيكون استينافا فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال
ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرايد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من
الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان
فيه ما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله انا معكم مستهزؤن مما له محل من الاعراب
كما مر وفيه بحث اما اولا فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يحمل ايضا مجزوما
الخ يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكي اعني قول الرايد فان تعليل الامر
وانعكاس المعنى بالجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكي كلام الرايد
على منواله وليس له ان يعلل امرا ما ورد في كلام الرايد ولا ان يجزم ما بعده
جوابا له بل ليس له الا حكاية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه

وهو ما ذكره ولا يلزم منه ان يكون متعلقا
المراد بالمنع قوله فان قلت
بالارساء
وهو تعليل الارساء
فان الغرض تعليل الامر بالارساء او تعليل الارساء فالكلام على سبيل
وهو تعليل الامر بالارساء
انا مخفي صح

اى و الجملة التى لها محل من الاعراب مع الاختلاف ه

اى كما يوجب الفصل ه

واما ثانيا فلانه لاخفاء ان المقصود تمثيل كلام الانقطاع على وجه يوجب الفصل
بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا
كان للاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف فى الجملة المحكية بعد القول
مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف كقوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقد
مر ان العلامة نص على جواز العطف ح فى سورة نوح ومثله بقولك قال زيد
نودى للصلوة وصل فى المسجد يدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى
اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى
فى حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد وذكروا ان شرط كون هذا العطف
بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين المفردين
فقد جعلوا الجمل التى لها محل من الاعراب فى حكم المفردات واكتفوا بالجهة
الجامعة ولم يلتفتوا فى هذا القسم الى اختلاف الكلام خبرا وانشاء بناء على ظهور
فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف
ونحوه فى القسم الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان
تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية فى القسمين لكان
ذلك التقسيم وتخصيص ذلك اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثانى ضايعا فان
قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع
بينهما اوجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب اولا قلت الجمل
التى لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات وليست النسبة بين اجزائها
مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسبة الخبرية والانشائية
خصوصا فى الجمل المحكية بعد القول بل الجمل ح فى حكم المفردات التى وقعت
هى موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر

اى انشاء او خبرا لفظا ومعنى

اى العطف والجملة التى لها محل من الاعراب ه

اى السيد السند ... موجبات الفصل ه

لا باعتبار الاول وهو ان الرابع
محل ورد الرابع اي لبس الثاني لان جعل عالم
محل من الاعراب انما هو باعتبار المثال في وفي الاثار
لا مطلقا كما يدل عليه كلامه ره كما مر

لها م

احوالها العارضة واما ما لنا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم
لكن باعتبار دلالته على المحكي لا باعتبار نفس الحكاية ولا يحسن في ذلك واما
قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ففيه بحثان احدهما فصل قوله
انما نحن مستهزءون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تاكيدا للاولى او بدلا عنها
او استينافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الاية
فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذ المجموع كلام واحد يجب في الحكاية ابقاؤه
على صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله وذلك في الحكاية دون المحكي اذ لم يوجد
فيه وللجملة الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الاية فيما مر وقد لهنا
الحال هناك فتامل فان قلت قد سبق ان المثال المقصود ههنا كلام الرايد لكن لها
لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان فصل نزاو
عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فاذا
يقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيهما ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام
الحاكي كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما للحاكي ايراد الواو
في الجمل المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما براسها ليكون كل واحدة محكية
على حالها والجملة الثانية هي اعني نزاولها تعليل لما تضمنه الاولى فهي من تتمتها بحسب
المعنى ومتحدة معها بحيث جعلهما محكيا واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه
العلة لا لكمال الانقطاع كما توهمه الشم   واما النعت فلما لم يتميز عن عطف
البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه وهذا المعنى مما لا يتحقق له
في الجمل اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا يتحقق له في الجمل
والا لكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك
فوزان مبدئ للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله

ذلك

اي من الجملة التي لها محل من الاعراب ه

فاعله الاخطل

اي لان يكون محكوما عليها بكون التابع دالا على بعض احوال المتبوع ه

ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه ذكر في الكشاف
ان لا ريب فيه موكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للمتقين موكد لقوله لا ريب
فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق للمفتاح
فيتجه عليه ان لا يمتنع ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما
تاكيدا لذلك الكتاب ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التاكيد على الموكد لا عطف
احد التاكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه موكدا للجملة
الاولى اتحد بها وصار من تتمتها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك
الكتاب مقيدا بما هو من تتمته ولا مجال للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكد لها
وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير
فيه للذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه
هاديا وقوله هدى للمتقين تقديره كما لا يخفى هو هدى الخ ولم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة
دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من
الاعراب اي التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لا بد ان
يغاير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتاكيد الجملة هناك تكريرها وح لا يتميز احدهما
عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو مقصود
بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل
ممتازا عن التاكيد فان قلت ما جعلته تاكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة
لفظه لفظ الموكد مع اتفاق المعنى ويشبه التاكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة
فلماذا جعلته بمنزلة التاكيد اللفظي ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى
في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ح فجعله تاكيدا اولى وان كان
لفظيا م

اي فيما جعلته تاكيدا لفظيا ه

استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا اجاز
ان تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال كال اظهار
الكراهة لاقامته هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقال كال اظهار كال
الكراهة اذ ليس المقصود كال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة
بل المقصود كال الكراهة مع كال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء
بشان اظهار الكراهة يدل مع الجملة على كالها وشدتها اى لدلالة لا تقيمن
على المراد وهو كال اظهار الكراهة لم يرد ان لا تقيمن مستعمل في كال اظهار
الكراهة بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله
فيها كال اظهارها واظهار كالها وليس شيء مستعمل فيه اللفظ فدلالته عليه
تكون بالالتزام دون المطابقة يمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبني على مذهب من
لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون
مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب
الفعل من الغير عبارة عن كراهته منه كالاشاعرة احتاج في تصحيح كون دلالة
لا تقيمن على ما ذكر بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفي قوله هو في اظهار كراهة
اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه
بل هو حقيقة في كراهة اقامته وباستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون
دل على كال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقيمن في الكراهة الكاملة حصل
بذلك اظهار كالها وكال اظهارها كما مر وقريب من هذا الحال وذلك لان
اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته
حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل
الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له او لازما له واضح العلاقة

فلا يكفي

وهو طلب الكف عن الاقامة

فلا يكفى فى كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا **قوله** وفيه تعسف وذلك لان
كون النهى عن الضد جزءا من الامر بالشئ مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته
فالذى صار حقيقة عرفية فى كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود فى ضمن
ارحل هو معناه الاصلى لا معناه العرفى اذ لم يثبت فى ارحل عرف مقتضى
لذلك **قوله** والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوب المحل لكونه
مفعول اقول كما مر فى ارسوا نزاولها وقد حققنا الكلام فى ذلك المقام
على وجه لا يحتاج معه الى اعادته فى نظائره فكن منه على استظهار **قوله** يدل على
ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية لا يخفى انه كان الاولى ايراد
مثال لغير الوافية واخرى لما هو كغير الوافية **قوله** ولا يجوز ان يقال انه من عطف
البيان للفعل الى قوله وسوس اى اذا قطع النظر عن الفاعل فى وسوس وقال ونظر
الى مجرد الفعلين اعنى مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثانى ان يكون
بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد
فى الثانى من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة
ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا لوسوسة
الشيطان بل لوسوسته الى ادم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هى بين الجملتين
دون مجرد الفعلين **قوله** فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط وهو ان يكون قبل الجملة
كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فيقطع الجملة حتى لا يتوهم
عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع **قوله** لا للوجوب وهو ان يكون قبل
الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما
قبلها وجوبا **قوله** لانه لم يبين امتناع عطفه الى يمكن ان يقال لا حاجة به الى
ذلك البيان لان الجملة عنده هى الجزاء والشرط قيد من قيوده كما لا ظرف

اى الجملة الاولى فى الاية

والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يحقق بين الشرط
والجزاء حكم ليوجد هناك جملة اخرى بين المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان
امتناع العطف عليها وقد مر مباحث الشرط بتحقيق ذلك على طريقة اهل العربية
فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد
جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم
ح الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من الاحكام
الثاني ان يعتبر العطف اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام
المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ
بهم على قالوا من الوجه الاول وكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية قلت
قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان
المتبادر في الخطابيات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف
في المنع فان قلت فماذا تقول في قوله تعالى فاذا جاء اجلهم الاية حيث زعمت
ان المتبادر هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو
اقوى منه كما في الاية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة
ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت
فليجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة هـ مثلها
هناك في الظهور فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة اقوى مخالفته لقرينة اضعف
قوله بل لا تحادهما في التحقق بناء على ان تقاولهم بتلك المقالات اوقات
الخلوات من تتمة استهزائهم بالمومنين **قوله** كما يفصل الجواب عن السوال
لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستئناف
لشبه كمال الانقطاع لا لشبه كمال الاتصال **قوله** او غير ذلك مثل تنبيه المتكلم

الاتصال منهم من
ادعى ان فصل الجواب
عن السوال لما بينهما
من [illegible]

على كمال فطانته وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسوال او
على بلادة السامع وعدم تنبهه بذلك الا بعد ايراد الجواب **قوله**
فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب قيل وذلك لان الغرض
من الجملة الاولى شد اعضاد التحدى وتقرير ما سيق ما سبق له الكلام
اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الثانية ان تنعى على الكفار ما هم
فيه من التصام والتعامى عن ايات الله استطرادا لذكرهم عند ذكر
المومنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب و
جعل المتقين من تتمة ما حكم به عليه وفى الثانية الحكم على الكافرين ولذلك
صدرت الثانية بان تنبيها على انقطاعها عن الاولى وانها في اخر **قوله**
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته
وموجب مرضه وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسال له
وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان لمرضه سببا في الجملة من غير ان يلاحظ خصوصية
شئ من الاسباب التى لا تنحصر في عدد فيحتاج الى السوال عن السبب
اى عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها ويكون المط تصور
خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك الخصوصية سببا تابع له
اعنى التصور الذى لا يتصور فيه شك وتردد حتى يؤكد في الجواب
ولو فرض ان يغلب في امراض ناحية مثلا سبب مخصوص فاذا سمع
ان فلانا مريض فيها فربما توجه الى خصوصية ذلك السبب وسال عنه
اى عن كونه سببا لمرضه فيكون المط هو التصديق دون التصور فيقتضى
التاكيد في الجواب **قوله** لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون

على الاطلاق كما فى كمال الاول واما ان يشتمل على خصوصيه كما فى الثانى فان السوال المط
بماذا قال سوال عن مطلق المقول والمط بالذات تصور مقول مخصوص و
بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصم
هو ايضا سوال التصور وفيه بحث قد سبق **قوله** اوصح من قولهم ومنه ما ماى
باعاده صفته كذا وقع فى عبارة الكشاف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة
ذكر ذلك الشى بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة
سابقا حتى تعاد **قوله** فالاظهر انه من هذا القبيل اى مما بنى فيه الاستيناف على صفة
ما استونف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة هو موضع الضمير فيه ايما الى تلك
الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان **قوله** على وجه وسوف
ان تجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستينا
على قوله اولئك على هدى وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وسوان تجعل
قوله الذين يؤمنون بالغيب الى سائقنا استينا فاذ هو من هذا القبيل بلا استيناه
قوله قلت وجهه انه اذا اثبت لشى حكم ثم قدر سوال عن سببه وارىد ان
تجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واصل له الحيند كلام مختل فان الحكم
المثبت لزيد فى المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك
سوال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو اعلم من غيره بالاسباب
الحامله له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسى او اراد ان يمتحن
غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت
لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسال هل هو حقيق بالاحسان حتى
يكون احسانه اليه واقعا موقعه اولا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان بعد تم
الجواب عن السوال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى

ويمكن توجيهه ايضا بان المراد
من لفظ الاعادة من جانب الصفة
هو مطلق الذكر والتعبير بلفظ
الاعادة لان كلمه اعادة الذات
منه

بما هو الجواب

بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب
استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به
فيكون ابلغ واحسن وبما قررنا لك ظهر ان قوله فيما تقدم والسوال المقدر
فيهما لماذا احسن اليه ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او صيغة
المبني للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واسل له
وح يستحسن التاكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها و
قد يستغني عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتامل قوله وانما المعتمد
بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المعتبر في هذه المباحث كما يشعر به
قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير
ان يحمل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يوخذ عطف الحاصل من مضمون
احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى المجموع اي المعتمد
بالعطف هو مجموع قصة يبيّن فيها ثواب المومنين على قصتين يبيّن فيها عقاب
الكافرين قال صاحب الكشف اي ليس من باب عطف الجملة على الجملة لتطلب مناسبة
الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر فالمعتبر
بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت اشد كان العطف
احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى كلامه والعجب من الشم انه
لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهي في قوله ليس
الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه
عليه على فعل الامر والنهي مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جملة وح يلزمه ان يحمل قوله
ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان يبشر وحده

ای منو دا عن ماعله معطوف علی قوله فاتقوا کذلک حتی یکون من عطف الامر علی
الامر و سوفا سد لان العطف علی المسند یستلزم الاشتراک فی المسند الیه کما ان العطف
علی المسند الیه یستلزم الاشتراک فی المسند فان قلت لیس فی قوله زید یعاقب بالقید و
الارهاق و بشر عمرا بالعفو و الاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض علی جمل اخری مسوقة لغرض
آخر بل هناک جملتان مختلفتان خبرا و انشاء عطفت احدیهما علی الاخری قلت اراد بذلک
المثال عطف قصة عمرو الدالة علی حسن حاله علی قصة زید الدالة علی سوء حاله لیوافق
ما مثل به من الایة لکنه اقتصر من القصتین علی ما هو العمدة فیهما و یفهم منه الباقی منهما فکانه
قال زید یعاقب بالقید و الارهاق فما اسوأ حاله و ما اخسره الی غیر ذلک و بشر عمرا
بالعفو و الاطلاق فما احسن حاله و ما اربحه **قوله** قلت هذا دقیق حسن لکن من یشترط
اتفاق الجملتین خبرا و انشاء لا یسلم صحة ما ذکره من المثال و لهذا قال المص کذا و قال
صاحب المفتاح کذا لا دقة و لا حسن فی کلامه علی ما فهمه بل علی ما قررناه و اشتراط اتفاق
الجملتین خبرا و انشاء فی عطف الجمل التی لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فیه و لا حاصل
لقوله بل یوجد عطف الحاصل من مضمون احدی الجملتین علی الحاصل من مضمون الاخری
فانه ان ارید به تاویل احدیهما بحیث تتفقان فی الخبریة او الانشائیة فذلک عطف الانشائیة
علی الخبر او بالعکس بناء علی التاویل لا قسم آخر من العطف مبهما کما زعمه و ان اراد به انه لا تاویل بل
هناک فهو عطف الجملة الانشائیة علی الخبریة او بالعکس من غیر ان یحمل احدیهما بمعنی الاخری
فلا فائدة فی قوله بل یؤخذ الح و الظ ان من قدر فانذر ای فانذرهم و بشر او قل
یا ایها الناس اعبدوا و بشر لم یتنبه لعطف القصة علی القصة بل جعله من عطف الجملة علی
الجملة فاحتاج الی التقدیر لرعایة المناسبة و لله در جار الله العلامة ما ادق نظره فی اسالیب
الکلام و ما اعرفه باحوال افانینه ممهدا لمن بعده موائد فوائده یاکلون منها و لا یحطون
بها **قوله** من القوی المدرکة العقل المفهوم اما کلی و اما جزئی و الجزئی اما صور و المحسوسة

فیه بحث اما اولا فلان فی ذلک بحث کیف
و مثل قام زید و قعد عمرو مما لا یجال
لنفیه و الحاصل انه یجوز بحرف عطف
واحد عطف مفردین علی مفردین
کما فی نظیره و لا یلزم من عدم النقض
لعطف الفاعل علی الفاعل انه یوهم اتحادهما
فی الفاعل نعم هذا اطلاق المتبادر کما
مر فی الکشف و ایضا عند ارادة هذا المعنی
لا ینبغی ان یقول علی قوله فاتقوا الی الفعل
و الفاعل بل ینبغی ان یقول علی فاتقوا
و لکن الامر فیه سهل و اما ثانیا فلان الاولی
الامر علی الجملة المشتملة علی فعل الامر لما کان
مشابها یمکن ان یراد بالضمیر عند قول صاحب
الکشاف و لک ان تقول زید هو معطوف
علی قوله فاتقوا الجملة بقرینة قوله فاتقوا
مرحه

الاولی بالکلی حقیقة و الجزئی حکمه و هو
الجزئیات المجردة علی ما صرح به
فلا تحمل شیئا من الصور
م

ما حدی

88

باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهي الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة
ولكل واحد من الاقسام الثلثه مدرك وحافظ فمدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات المجردة
عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدا الفياض ومدرك الصور
هو الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولابد
من قوة اخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومتخيلة وبهذا الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات
كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن قوله لان العقل مجرد لا يدرك
بذاته الجزئي من حيث هو جزئي يعني الجزئي الجسماني لكونه معروضا لعوارض تمنع
من ارتسامه في المجرد واما الجزئي من المجردات فحكمه حكم الكليات في جواز ارتسامه
في المجرد قوله والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما
وسيتضح ذلك في باب التشبيه فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريده
المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل
بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل
ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف المشخص لهما قوله فان كل
عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر يريد اذا عدا بشيء واحد
كما اذا عدا بالواحد او بالاثنين الى غير ذلك قوله فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك
يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية اضافتان سيالتان لا تقفان
عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط
في حد وكذلك اذا جعلنا ما الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا تقف عند حد
ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في الشرح وهو
ان الاقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا الكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص
لهما بالكميات قوله وهو التقابل هو امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد

منهام

السواد

بينهما غاية الخلاف قيداً اخيراً انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين
والحمرة مثلاً ومنهم من يسمى التقابل بينهما تعانداً او يجعله قسماً آخر من التقابل غير الاربعة
دون التضاد المشهور اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وهذا لاعتبار انحصار التقابل في
تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقاً قيد آخر وهو ان لا يكون
يعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازاً عن المتضايفين ولعله انما
تركه لانه اراد بالوجودي معنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين
قوله بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان يعني ان كون احدهما في غاية
الارتفاع وكون الآخر في غاية الانحطاط وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود
والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا
في تعريف المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر **قوله** واما الاول والثاني
وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف كانه
اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك
هذا القيد ويجاب بما ذكره ثانياً من ان مفهومي الاولية والثانوية ليسا بوجوديين
لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقاً **قوله** بل جميع ذلك معان معقولة
فان التضاد ان اخذ مطلقاً فهو امر كلي يدرك بالعقل وان اخذ مضافاً الى الكلي كان
كلياً ايضاً وان اخذ مضافاً الى الجزئي كتضاد هذا السواد مثلاً كان جزئياً على ما ذكره
وان الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلاً اذا قلت عداوة زيد فان
اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان
معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث تتشخص وتابى الشركة
كانت جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل
والتضاد مثلاً معقولين فلم كان الاول جامعاً عقلياً والثاني وهمياً قلت لان التماثل

سواء كان من كليس او جزئيس ادكلي وجزئي امراً اذا التفت اليه العقل اقتضى الجمع بينهما
وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع لمثل هذا الجامع منسوبٌ
الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الالات واما التضاد
فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل
يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شانه ان يحتال فان قلت كيف تسنده
الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل في
ذلك قطعا قلت الادراك الحقيقي للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى
الات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها الة لها في ادراك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس
ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنتزعة عن
المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك يخطئ فيها ويحكم عليها باحكام المحسوسات
فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله
لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان
الوهم الة لهذا الاقتضاء نسب اليه كما نسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة
على ما هي بلا احتيال تنسب الى العقل وخلافها تنسب الى الوهم هذا واما التقارن
فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي الجمع بينهما وللخيال مدخل
فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب
اليه لان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات
المنتزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن
الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيه مدخل
لكنها عما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرنا تفصيل
وتحقيق لما ذكره الشارح

قوله وفساده ظاهر واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة
وخاط زيد ثوبي فيه قيل لا نم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور
الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصلي هو هذا القيد فهو بينهما جامع
ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة
قيدا تابعا فلا يجوز العطف لا لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك
وكذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث
قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء ما ذكره تكون في حديث وقع
في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع غير
ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده في الذكر مفصولا
ثم قال ومثال الثاني وحدث اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام
الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول
وخفي ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد
في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد
الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان تقول خاتمي ضيق
وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك
صحته قوله قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا
الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده فيه سماجة
لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعا
ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون
جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لمانع هناك واما قوله وقد صرح
فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وفيما بعده بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما

وان كان

89

وان كان الجزان متحدين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل من امتناع العطف في نحو الشمس
والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة وما صرح فيما بعد من امتناعه في نحو خلقي
ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس
الخبر المتحد هناك اعني محدثة جزءًا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر
عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون مصححا للعطف جامعًا
بينهما بخلاف ما نحن فيه فان المخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة
من الجملتين فجاز ان يكون جامعًا مصححًا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه
بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام لنبوه عن ذكر الجمع
بين الحاتم وذكر الحف كما نقلنا عنه قوله وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور
يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح
كلامه في الخيالي لانه ح يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما
تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاسد هو الثاني دون الاول
وهذا التاويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد
بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما
مفهوميهما ليكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى
الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود وايضا ذكر
التصور مستغنى عنه اذ يكفيه ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل الى اخره
والخيالي ان يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار
فيها اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى
اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود لجامع
كل واحد من التجدد والثبوت والمضي والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوي

وعدمه لزمك ان تراعي ساسب الجملتين في سلك الامور ليزداد الحسن في الوصل

بينهما كلام في غاية السقوط^2 ويسند الى المذهب الكوفي وان زيد في زيد قام

يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين

والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة

زيد قام لانها ذات وجهين قال الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل واما الموضع الذي

يستوي فيه الامران فان تكون الجملة الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة

فعلية فيكون الرفع على تاويل الاسمية والنصب على تاويل الفعلية فمن هذه العبارة اشعار

بان المعطوف عليه في الرفع والنصب شيء واحد من الرفع تاويل بالاسمية وفي النصب

بالفعلية نظرا الى الجزء الذي هو محط الفائدة ويقوي ذلك انه لم يتعرض ان النصب

يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيبويه في المثال الذي اورده جاريا

على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه الشارح في تصحيحه فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل

وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف ولما بين ان اي جملة يجب فيها

الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو والحاصل انه بين ان الجملة

الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان

اي جملة يصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

للجملة الانشائية وهي لا يصلح ان يقع حالا يعني بنفسها غير مؤولة بالقول كما في قوله

حتى اذا جن الظلام واختلط جاؤوا بمذق هل رايت الذئب قط

حدب الليالي ابطئي او اسرعي والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة

الانشائية مقولة له فلا يكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف

الواقع حالا اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق هكذا

في النسخ التي راينا ها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام لانها لبيان الهيئة

التي عليها الفاعل والمفعول فينبغي ان تكون على صيغة الاثبات فيقال جاءني زيد راكبا لا غير ماش

---

^2 يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط صح

لعلم

لعدم دلالته على الهيئة الا التزاما وبذلك اى بكونها على صيغة الاثبات يظهر انها تدل على حصول
صفة استشنعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة
هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا والحال بالمعنى الذى نحن بصدده يجامع كلا من الازمنة
الثلثة على سواء ولا تناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا فى اطلاق
لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع تصدير الجملة الحالية
بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد وسيرد عليك ما ينبهك على علة تجريد الجملة الواقعة
حالا عن حرف الاستقبال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد اى صرت
موجودا وانا على هذه الصفة كانه يدعى انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ من ادعاء الاستمرار
عليها فى الزمان الماضى الا ان الوهم يتبادر الى الناقصة لغلبة استعمالها وغاية ما يمكن ان
يقال فى هذا المقام الى قد انجر فى توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وهو غاية ما يمكن
ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا فى الموضعين من كلام الرضى رحمه الله
لكنه غير مرضى كما يرى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لما له اختصاص باحد الازمنة
فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى
زمان التكلم كما فى معانيها الحقيقة وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة فى مباحث
حتى بكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا
فاذا قلت جاءنى زيد ركب كان المفهوم كون الركوب ماضيا بالنسبة الى المجئ
متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قربته من زمان
المجئ ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على المجئ لكن قارنه دواما
واما اذا قلت جاءنى زيد يركب دل على كون الركوب فى حال المجئ وح يظهر صحة كلامهم
فى هذا المقام وفى وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت
بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السخاوى من انك

اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت
اى حال المجئ لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد قضى منها
جزء الا انه متلبس بها بعد في حال المجئ وح يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت
لكلام اخيك محملا صحيحا فلا تقدمن الى تخطيته فتخطأ، ابن احب خالتك
وكثيرا ما يعيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن
تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد لا بد في مثل ذلك من التاويل على وجه يحصل به
المقارن من اعتبار القصة اى اصدقه في مرتبة والقصة انه امرت صحابه موسى عليه
السلام او اعتبار العلم كما في قوله تع كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية اى كيف
تكفرون وانتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد تصديره بلفظ قد لا يغنى من الحق شيئا
فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفى الاستغراق ظاهر هذا
الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وما تقدم
يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم
منه بحسب اصل الوضع وما ذكره هو انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى وقيل في رد
من قال ضرب زيد انه لم يضرب   وكان نفى النفى اثباتا دايما فان قلت اذا كان النفى
يفيد الاستمرار وجب ان يكون نفى النفى اثباتا في الجملة لورود النفى على نفى دائم واذا
انتفى دايما دوام النفى ثبت الاثبات في الجملة قلت النفى اذا ورد على النفى كان النفى
المورد عليه بمنزلة الاثبات والنفى الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفى في الجملة وهو دوام
الاثبات   والذى يلوح منه ان وجوب الواو في جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع وفى جاءنى
زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءنى زيد وهو يسرع او مسرع وذلك لانه
قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا انك لا تجد سبيلا الخ فجعل اعادة ذكره بنا
ضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا

مجراه

وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه فحصل هذا اصلا وذلك جاريا

بل فى الحقيقة هو ايضا شبه الاول بالثانى والذى يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر

الواو انما هو فيما يكون المبتداء فيه ضمير ذى الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين

واولوية الذكر واما نحو جاءنى زيد وزيد يسرع فينبغى ان يلحق بما يكون المبتداء فيه الضمير

لان هذا الظاهر فى موضع الضمير **قوله** لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والبناء على امر

عرفى وذلك لان النسبة والاضافة لا تحصل الا بتحصل المضاف اليه وليس هم الا مقدار من الكلام

معين فى نفسه لكونه منسوبا اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح لذلك

فاذا قيس كلام الى آخر فاتصف بالاطناب او الايجاز او المساواة فذلك الكلام بعينه

اذا قيس الى ثالث تبدل حاله فى تلك الاوصاف فلا يتميز افراد الموجز عن افراد المطنب

بل تتداخل فلا ينضبط الاوصاف والموصوفات الا بتعيين منسوب اليه ولا شك

ان متعارف الاوساط اولى بذلك فتعين لذلك هو ترك التحقيق والبناء على امر عرفى

وهذا كلام فى غاية الصحة والمتانة لا يتجه عليه شئ مما اورده المص **قوله** والنسبة بين

الاطنابين ايضا عموم من وجه لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى رب

انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذا نعم بذكر المبتداء بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا

زيد فى هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقيل مثلا هذا نعم فاغتنموه

وكذا بين الاختصار بالمعنى الثانى وبين الاطناب اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما

فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى

الثانى فيما اذا قال هذا نعم فسوقوه اذا اقتضى المقام على امر وبالعكس فيما اذا قال يا رب

شخت وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فيما مثل

لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف حيث قال

الايجاز واخويه

فاغتنموه

في بحث الاحاد بالقياس الى المتعارف واشلة الاحصار لذلك وايضا قال
ثم ان الاختصار لكونه نسبيا نرجع في بيان دعواه الى ما سبق تاره والى كون
المقام خليقا با بسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه في متن الكتاب بادنى تغير في
العبارة وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين قوله في الكشاف تقديره فلما
اسلما وتله للجبين ونادينا ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به
الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما الله وشكرهما على
ما انعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الانفس
عليه من الثواب والاعواض ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب
فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاح
ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اي اشرح شيئا لي صدري
والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجل صدري وح اما ان يحمل
المقصود زيادة الربط كما في قوله تع اقترب للناس حسابهم فلا اشكال واما ان يحمل
من قبيل الاجمال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لي والجواب
ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح
لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري
تفسيرا له وهذا يوافق اصطلاح السكاكي فانه قال ادلو اريد الاختصار
لكفى نعم زيد وبئس عمرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبيل
وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فليس فهمها لتعرف
فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة
فنسبيا لكاس من خيم مثل خاتم من الدراهيت قيل معناه ان فاما مثل
خاتم من الدر دارا دان ثوبا در وقوله ثم تقبيله خال يحتمل وجهين
احدهما

احدهما انه لم يكن في ثغرها خال اي شامة بغير لونه والثاني ان يكون للخال الرجل
المختال لعظم شانه ولم يهم بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع توهم غير المقصود انما ياتي
على الوجه الثاني كما ذكره وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل
وذلك لان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع
شيوعه والمعنى انه ليس هناك اخ مرضي بل كل اخ انما يستبقي مودته بلم شعثه كما يدل
عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء
مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده
كما لا يخفى وانه اسرى في بعض الليل الدلالة على البعضية مذكورة في الكشاف واعترض
عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء
فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة
فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي او لافادة تعظيمه لان قوله
ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون
عطف على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعني لهم
مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميري الفاعل
والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين
لفعل واحد لا ان يكون احدهما معمولا له والاخر معمول لمعموله على انه قد يدعى جواز
ذلك اذا كان عمله في احدهما بواسطة حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى وهزي اليك
وكان معنى الجعل المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون
غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصورا
في المقصود الذي هو التوبيخ فتامل فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا يعني ان قوله
ان اشكر لي ولوالديك من حيث تعلق الشكر بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان

بوالديه واما ذكره شكره تع فى التعفير ففيه تنبيه اما على ان شكر الوالدين شكر له
تع لان ما انعامه عليه نعمة من عنده فى الحقيقة واما على ان شكرهما قرين لشكره
تع وفى ذلك ايضا زيادة حيث على شكرهما واما على ان معظم الرب سبحانه شكر
انعامه متقدم على الشفقة على غير بمجازاة احسانه فاذا وصى بمجازاة الغير كان
المعنى على التوصية باداء شكره اولا وشكر الغير ثانيا قوله اللهم الا ان يقال ان
لا اعتراض اذا كان جملة يعنى ان يختار الشق الثانى من الترديد السابق
ويقال لا يشترط فى مطلق لا اعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح تجويز
كونه غير جملة بل يشترط ذلك فى كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له
من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى
ترديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها محملا قطعا لان
ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا
ولا يكون له محل قلت الذى نفى من الاعتراض سوى الاعراب مطلقا وانما عبر عن
ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هى جملة لا يكون لها
اعراب الا محلا قوله واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام
الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال وانما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكر
من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث
المجاز المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك
كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغى ان يتاخر
عن علم المعانى فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح
والخفاء على معنى ينبغى ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل
فى المقصودية وتلك فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة

مباحث البيان

ثانيا

ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد
او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باي معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان
علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب لخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك
الافادة نزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر عن
علم المعاني قوله وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى
كاسد فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول المطابق لمقتضى الحال هو
المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ذكره العموم قوله كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ
قوله واعترض بان الدلالة صفة اللفظ تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم
صفة السامع والدلالة صفة اللفظ يتباينان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما
بالاخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ
والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني
الدلالة اذا نسبت الى اللفظ كانت مبدا وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى
العالم بالوضع واذا نسبت الى المعنى كانت مبدا وصف له هو كونه بحيث يفهم منه
وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف
اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى
جاز ايضا باللازم اعني انفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى
المفعول فهو مصدر المبني للمفعول وصفة للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها
بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف
لها بلازمها المقيس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى
كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز ايضا بالمفهومية

وانما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ ح

والحق ان الدلالة بالقائمية ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام
هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة
القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه
فالجواب هو التاويل الذى سنذكره نحن قوله وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان
معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم
منه المعنى يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع
المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة
بالفهم سواء كان مصدرا من المبنى للفاعل او المفعول وقوله غاية ما فى الباب جواب
عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق
منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان الفهم وحده
ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاقا كما فى الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم
السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما
يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى
وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب
ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان
اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعليقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من عبارة التعريف
هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد
ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له
هى كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هى كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم
السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه
المعنى غير صحيح اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم

او والفاضل المحشى هذا الجواب بتحصيل خلاصته
ان فهم السامع من الالفاظ ليس صفة له لكن صرح من
حيث التقابل من حواشيه شرح التجريد بان عدم
الدلالة ... [illegible]
شرح التجريد نقل كلام القوم ... [illegible]

[illegible]

فی ذلک اذلم یقصدوا به معناه الصریح بل ما یفهم منه مما هو صفة للفظ اعنی کونه بحیث
یفهم منه المعنی واعتمدوا فی ذلک علی ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم لیس
صفة له فلا بد ان یقصد بما ذکر فی تعریفها معنی هو صفته ثم ان دلالة فهم المعنی من
اللفظ علی کونه بحیث یفهم منه المعنی دلالة واضحة لا تشتبه فالمقصود من قولهم فهم
المعنی الی اخره هو معنی کون اللفظ بحیث یفهم منه المعنی فاستقام الکلام واتضح المرام
وهو ان قولک اللفظ منفهم منه المعنی لیس فی الحقیقة وصفا للفظ بانفهام المعنی منه
فان انفهام المعنی صفة له سواء قید بکونه من اللفظ اولا ثم انفهام المعنی منه یدل
علی کونه بحیث ینفهم منه المعنی وهذه صفة للفظ حقیقة علی قیاس وصف الشیء بحال متعلقه
فان قیام الاب لیس صفة لزید مثلا بل یدل علی ما هو صفة له وهو کونه بحیث یکون ابوه
قائما قوله وقد یجاب بانه لا حاجة الی هذا القید لان دلالة اللفظ لما کانت وضعیة
کانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جاریة علی قانون الوضع هذا الکلام اعنی
توقف الدلالة علی الارادة ذکره العلامة الطوسی فی شرح الاشارات منقولا عن الشفاء
واطلق العبارة متناولة للدلالات لکن بعض المحققین صرح بان المراد الدلالة المطابقیة
نظرا الی تحقق الدلالة التضمنیة والالتزامیة حیث لا قصد متوجها الی الجزء واللازم
کما اذا اطلق اللفظ علی الکل او الملزوم فان الجزء واللازم مفهوم قطعا ولا یتوقف
فهمهما علی ارادتهما بل علی ارادة الکل والملزوم والمنقول فی هذا الکتاب هو معنی
العبارة المطلقة فکان الناقل نظر الی ان الدلیل عام فی الدلالات الثلث لانها لما
کان للوضع مدخل فیها فلا بد ان یتوقف علی الارادة الجاریة علی قانون الوضع
والفرق بان المطابقة وضعیة صرفة والاخریان بمشارکة العقل مما لا یسمن ولا یغنی
من جوع فتخصیص المطابقة بذلک دونهما تحکم محض والحق ما ذکره ذلک المحقق
لان الدلالة المطابقیة لما کانت لمجرد الوضع لا لعلاقة عقلیة یقتضی الانتقال

من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيهما التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة
فيهما لا يصح اعتبارها في الباقيين لحصولها بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان
مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة
على معنى لا تقتضي الا توقف الدلالة على ارادة جارية على قانونه فان كان ذلك المعنى هو الموضوع
له كانت تلك الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءا منه او لازما له كانت تلك الارادة متعلقة بالكل
او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا
فنقول ان حمل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله فائدة
اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء
تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد
المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة
اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع في ان دلالة المطابقة
متوقفة على الارادة وان حمل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر
من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لا سيما في التضمن والالتزام كان له
نفع في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لا نسلم ان اللفظ اذا
اطلق على الكل كان دلالته على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له على الجزء اصلا اذ ليس
مرادا وكذا لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدي التضمن
والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك
الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمنا ولا التزاما لاستلزامها الدلالة
المطابقية على الكل او الملزوم وقد امتنعت لانتفاء الارادة فتنتقضان ايضا
ولا يجدي في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على
ذي تامل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم قد ذكروا

ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على
الجزء كان دلالته عليه مطابقة لا تضمنا واذا اطلق على الملزوم كان دلالته على اللازم
التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالته عليه مطابقة لا التزاما واعترض
عليه بعضهم بانا لا نم انه اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا لا مطابقة
بل يدل عليه ح دلالتين احديهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة فى ذلك لاختلاف
جهته وكذا الحال فى اللازم ايضا ولا نم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالته
عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه
مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقى موقوف على الارادة
واجاب عنه بما نقله هه وهذا كلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة
حتى ذهب كثير من الناس ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل وكذا الالتزام فهم الالتزام
فى ضمن الملزوم وهذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الخ فباطل لان اللفظ
الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى
ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ ينتقل منه الى المعنى الموضوع له فيفهم جزءه
فى ضمنه ثم بواسطة القرينة يدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم
فى ضمن الكل لكنه مراد لا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته فى ضمنه
بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء
انتفى الثانى اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة
فى مثل هذا المجاز لا يتعلق لها بالفهم بل بالارادة وما ذكره من صيرورة الدلالة
على الجزء واللازم مطابقة لا تضمنا او التزاما مبنى على مقدمتين احديهما ان
اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل
على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا

المعدس فممنوعتان اما الاول فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا يعينه بازاءه مطلقا كما صرح به في المفتاح ولاشك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين على ما ذكره هذا القائل اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة لا يظهر انها مطابقة ام تضمن قد سلمنا انها مطابقة ولا يجوز ان يكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال في اللازم ولا يظهر ان مراده

يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته على تفصيل المقصود والظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات

الح اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدلالة عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب بقواعد العربية والاصول والاول المناسب بقواعد المعقول بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فتسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات تتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية ولهم فيها كلام سيذكره وستقف على ما يرد عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس

لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فيكون فهم الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالته على الجزء فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما نفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة فى المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا يلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لا فهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجرى فى التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما فى الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل مجملا اجزاؤه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة فى المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف الذى يوجد فى التضمن ليس باعتبار فهم الاجزاء فى ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هى بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم بجزء الاجزاء فهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متاخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف فى المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة والمعتبر فى هذه الفنون هو فهم المراد لا الفهم مطلقا وكثير من امثلة الكناية احترز بقوله كثير عن امثلة الكناية فى النسبة فانها لا تتصور الا فى المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها فى المعانى الافرادية هذا غاية ما تيسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو سعد

فيه ان هذا الاختلاف لا يفيدهيهنا لان المقصود الاختلاف فى دلالة لفظ واحد على معنى واحد بالقياس الى دلالة لفظ آخر عليه لا الاختلاف فى دلالة لفظ واحد على معنى

موضع نظر قال فيما نقل عنه فى بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء فى المطابقة
مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن وهو
قابل للشدة والضعف اقول لم يتصور اختلاف فى المطابقة وضوحا وخفاء
بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح
والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا اذ لا اشعار فى التعريف
بهذا التقييد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف فى الوضوح والخفاء سواء كان
بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور فى المطابقة اختلاف
وضوحا وخفاء الا بحسب الاختلاف فى العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للمتكلم
وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد
بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا
بين معانى يمكنه رعاية اختلاف فى المطابقة بحسب مراتب القراين المعلومة له
وايضا لو سلم ما ذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور
ذلك لا ينافى اعتبارها مع غيرها فى ذلك بان يراد بان تكون هى مرتبة من مراتب الوضوح
قال واما ثانيا فلان الوضوح والخفاء فى التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء
عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه التبعية فى الحصول من اللفظ لا التأخر
الزمانى اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية مختلفة وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة
باللفظ مقصودة بالدلالات التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح فى ذلك ان الاجزاء متصورة
عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء
واوضح وان كانت الدلالة على منهما تضمنا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا
وخفاء الا ان ما دل عليه بالتضمن مختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ
لما مر من ان المعتبر فهم المراد قال واما بالثانية فلانا نقصد المعنى الواحد مما يؤدى به الكلام

المطابق

97

المطابق لمقتضى الحال مما لا تشوبه اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان
الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما انبا ورمها كم نكشف بتصويرها حملها
عليها لا اشعار لها به قال ومباحث اخرى تجرى مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة
الى ما فصلنا ما في تضاعيف ما ذكره مندرج في تعريف علم البيان الى آخره
وانت خبير بما فيهما من الاضطراب اشارة الى ما سبق من الاعتبار والى
ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافي كونه مقصودا من
المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه
اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب
مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقة وح يضمحل ما ذهب اليه من الايراد للمذكور
لا يتأتى بالدلالة الوضعية اي المطابقة قال بعض الافاضل اذا قلت وجه كالبدر لم ترد به
ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا
ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية وح ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة
التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية والوجه في الضبط ان يقال ان اريد باللفظ
خلاف ما وضع له فاما ان ينافي ارادة ما وضع له اولا وعلى كل تقدير اما ان يبنى ارادته
ما وضع له منه على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز
المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق
التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرت الكناية على
المجاز المرسل فتأمل **قوله** وظاهر هذا التعبير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجاءني
زيد وعمرو وفيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجيء لكل واحد
منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في المجيء فالمتكلم ان لم يقصد به
هذا المعنى اللازم فلم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر في معنى فلا يندرج في التعبير

واما التشبيه المطلق ... الموضوع له ليتناول التشبيه والاستعارة

منه
وظهر ان الاستعارة كالمجاز للتشبيه بناء على جواز ارادة الموضوع له

ان الكناية اولى من المجاز المرسل ... الكناية من المجاز المرسل ... التشبيه ... الاستعارة ... المجاز المرسل ... الكناية ...

ط

قوله وتفسير باللازم يمكن ان يقال ان هذا ليس تفسيرا بل بيان للغاية والغرض منه
يعني ان الغرض من استعمال باب المفاعلة افادة المشاركة وانه يلزم منه كون
المشارك بمعناه الموضوع له وهذا كما ان الغرض من التشبيه افادة كون المشبه به اقوى
ثم اللازم انه لم يعتبر في مفهوم باب المفاعلة والتفاعل وحدة الزمان فقوله قدس سره
تشاركا وقتل احدهما الاخر في زمان واحد كان المراد مطلق الزمان الماضي على مقتضى الصيغة
ولا يلزم الاتحاد في الزمان الشخصي

المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصد
لم يجز اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمروا في المجيء او تشاركا فيه فيكون تشبيها
لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمروا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا
وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للاخر في القتل فان لم يقصد به اللازم
فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كما لو قيل شارك احدهما الاخر في القتل و
كذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني
والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير
باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشاركا في قتل احدهما
الاخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان
قطعا واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمروا انما هي بجوهر
اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل منهما متعلقة بالاخر ويلزم منه
المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره
الاصلي لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمروا مشاركتين احديهما من الجوهر
والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق
بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة احدهما للاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران
متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتها
وليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالته على الاخر وربما لا يكون الاخر مقصودا
عنده اصلا **قوله** وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه قد عرفت مما قررناه
آنفا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو
قوله فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد
الى انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور وانتساب كلياتها باعتبار

ص
ليس المراد انه خارج البتة بل انه اما خارج متخرج عن التعريف
بقيد الدلالة او داخل باعتبار قصد المعنى اللازمي هذا ولا يخفى انه لو
اريد تساوي تعريفي القوم على التعريف الذي ذكره يزيد فيه
قيد اخر كما اختاره الشيخ بقيد ان يراد بنحو الكاف صيغة فاعل
وتفاعل او نحو ذلك مما يدل على الدلول علىها التزاما فيهما
انتهى

أثر عما من الوثبات المنسوبة الله **قوله** لان عدم الحيوة عما من شانه وقيل عدم الحيوة
عما اتصف بها وهو اظهر **قوله** وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها
ذلك قال في الصحاح شقائق النعمان معروف واحده وجمعه سواء وانما اضيف الى النعمان
لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك وقال في الصحاح ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه
شقائق النعمان قال ابو عبيدة كانت العرب تسمي ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان
آخرهم ونعمان بالفتح واد في طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك **قوله** سيف منسوب
الى مشارف اليمن قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرفية سيوف قال ابو عبيد
نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي
ولا يقال سيف مشارفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن ولهذا لا يقال
جعافري ٢ خلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل العقليات الصرفة كالعلم
والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث
هو كذلك الى تعريف اللذة والالم بما ذكره سنقول من الاشارات ولا يخفى عليك
ان ايراد امثال هذه التحقيقات في امثال هذه المقامات مما لا يجدي للمتعلم نفعا
بل ربما زاده حيرة في تفاصيل هذه المعاني ودقائق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم
ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب منها ولعل ذلك افتخار منه باطلاعه على
العلوم العقلية وما ذكرنا فيها من التدقيقات **قوله** ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة
وكلاما هو علم بالنور اعلم ان السكاكي اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين على حده
ولم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع الا ان ما ذكره المص اقرب **قوله**
والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة الظاهر ان يقال بالمقدار
ليتناول اشكال المجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات
فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع بالمقدار سهوا واما ان يحمل قوله كالدائرة

٢ قوله صح

تنظيرًا وتشبيها لا تمثيلًا فانه خطاء قطعا ولو قيل بالجسم او السطح كالكرة والدايره

او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة لكان اوضح وافيد **قوله**

وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات

الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة

بالبصر او غيره من الحواس وانما عد الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا

بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناءً على انه اراد

بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس بالبصر مطلقًا اعم من ان يكون اولًا وبالذات او

ثانيًا وبالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات

خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الى فيه بحث

لاحتمال ان يكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول

بالقصر والسرعة بالبطوء عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات مستلزمة للاضافة

حتى يصح ما ذكره **قوله** وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر البداحلة تحت

الشكل لاستقامة والانحناء يعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر

لا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفه به بخلاف السطح والجسم فالاولى ان يحمل

هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة بالمقادير لكن

يتجه ح ان الاشكال تشاركها في كونها من الكيفيات المختصة بالمقادير فلم افرد

عنها وضمت الى الالوان هذا كله اذا روعي ما ذكر في الكتب الكلامية والا

فلا اشكال **قوله** والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان

لما كان الفعل في الاوليين اظهر من الانفعال والانفعال في الاخريين اظهر

من الفعل سميت الاوليان فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت

الفعل والانفعال في الكل بدليل تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات

كالاربع

لاربع عن سورتها في حدوث المزاج وتولد المركبات منها **قوله** كالبلة هي الرطوبة
الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها واللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل
مع عسر التفريق وبها يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير
باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المواضع تتميم
ما نقله دفعا للحيرة او زيادة في الايضاح **قوله** والعلم قد يقال اطلاق العلم على حصول
صورة من الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة منه عنده وكذا عندهم اطلاقه
على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلي
والمركب في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك الجزئي او البسيط مذكور في الكتب واقع في
الاستعمال والملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية اي المتعلقة
بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بانها غير محقق كيف وقد ذكر العلم
في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية
غير بعيد مناسب للعرف كما هو واطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها هو شايع ذايع
واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا باس به كما قيل صناعة الكلام **قوله** جمع غريزة
وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الظاهر ان الغريزة هي
الصفة الخلقية للنفس اي التي خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة في اللغة
هي السجية التي جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا
نعم اطلقوا في الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم
منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تخص بما يصدر
عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة **قوله** لكن لما كان
وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه اي
الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول معقول

حيث قال اي الاستعمال الموضوع له ... الموضوع له

ان الطبيعة اعم من الطبع ... على الصورة النوعية ... الصور التي هي اعم ... عن الارادة ...

احترازا عن الحركة بالقسر والنفس

احترازا عن الحركة الارادية

مركب ومجموع لا يكون الا معقولا **قوله** قلت يجب ان نعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به هذا كلام محقق لا ريب فيه ويتضح منه ان معانى المصدر كالتحتم
والقتل والاحياء وغيرها معان مفردة وكذلك ماهو معانى الحروف بنوع استلزام
كالاستعلاء والابتداء والانتهاء معان مفردة بل ان معانى الافعال والاسماء المتصلة
بها والحروف وحدها مفردات فلا يتصور فى الاستعارة التبعية الواقعة فيها
ان تكون تمثيلية مركبة الطرفين وعساك تطلع فيما يستقبل على ما هو تتمة لهذا الكلام
قوله محل نظر لان الحقيقة الملتئمة من قبل الواحد كالانسانية مثلا وقد اشار
فيما سبق الى هذا النظر حيث قال وفيه نظر ستعرفه **قوله** ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو
ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه زيد
فى زمان انبساطه بالماء الصافى واثبت له بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة
تبعية ويكون المقصود تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء
لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود تشبيهه بالماء
فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا وسيجئ الكلام فى هذا
المعنى فى مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعم السكاكى **قوله** واصطكاك المزاهر
المزهر العود الذى يضرب به **قوله** من الاريحية الارتحى الواسع الخلق
يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى والارتياح النشاط **قوله** ظاهر هذه العبارة
اى ظاهرها يقتضى ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع للمجموع على التفصيل المذكور
فى الشرح **قوله** نقلا لامتناع وقوع المشبه به منصوب على انه مفعول له للابراز
المقدر اى ولا لابرازه فى معرض الاستطراف للنقل **قوله** او للوجه الاخر
عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبه به **قوله**
وعلى هذا اى اذا فسر قوله لمثل ما ذكر بما فسره العلامة كان تعليلا لنقل ندرة

ما عاده لفظ السؤال مقدم على المسؤول عنه

حضور

100

ندرة حضور المشبّه به كما ان قوله ليستطرف تعليل لنفي امتناع وقوع المشبّه
فيه يعني دعوى عدم صحة ذكر المشبّه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى
في صورة الاستطراف خالية عن التحصيل فالاولى ان يفسر ما ذكره من امتناع
تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان
هذا انسب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان
او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول
بالمجهول قوله لا يبعد هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكي بعد ما ذكر
الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبّه به فمرجعه الى ايهام
كونه اتم في وجه التشبيه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا
لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى
حالا معها والا لم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبّه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل
جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز
لان معناه حينئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبّه به سوى ايهام كونه اتم واقوى
في وجه الشبه معتبرة زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف
فالمعتبر فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولا كونه اعرف
واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك
بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تعريف الشيء بما يساويه التقرير البالغ
فالاول علة للاولين فيه والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص
بصورة التقرير فيثبت به اعني كونه اقوى في هذه الصورة فيجب ان يكون
التعليل الاول شاملا للجميع او لما عدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله
للجميع اظهر لينتظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته

اشارة

لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون
الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا وصرح بان الاتمية معتبرة فى زيادة
التقرير وليست معتبرة فى بيان المقدار بل الاولى فى بيان المقدار السلامة عن
الزيادة والنقصان وبان الاعرفيه معتبرة فى بيان الحال والمقدار وكذا
فى بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة فى الاستطراف
فاذا اريد تطبيق المجمل على هذا المفصل وجب دعوى الاعرفية فى التزيين والتشويه
ايضا وتاويل كلامه السابق فى الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق
فى الاحكام اعنى كونه المشبه اقوى واعرف وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما فسره به العلامة
وتجرد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل
لا يبقى اشكال فى كلامه الا فى اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف
بوجه الشبه وشو مصرح به فى كلامه المفصل حيث جعلهما شركين لبيان الامكان
فى كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما نقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال
ليس وجه التشبيه بين وجه الهندى ومقلة الظبى مطلق السواد والافلا تزيين
بل هو السواد المخصوص اللطيف الذى يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة
الظبى بهذا اعرف منه وكذا الحال فى التشويه واما ضمه فى الكلام المفصل بيان الحال
الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى زيادة التعريف فلا ينافى ما ذكره
فى المجمل هذا ما عندى فى ايضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اريد بها ودفع ما تخايل
فيها من الاضطراب والاختلال **قوله** اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة
مشبها والصبح مشبها به فان قلت اذا اريد شيء من ذلك لم يجب التشبيه الذى
ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى فى تادية المعنى قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر

نقل عنه حاشية هو هذه بان تقرير الكلام
المشبه به ان يكون اعرف بجهة الشبه من المشبه
واقوى حالا او معرها واندر حضورا او الا لم يصح
اه انتهى و يمكن ان يستنبط اعتبار الاعرفية
من صورة التقرير من دليل الاتمية اى وامتناع
تقرير الشيء بما يساويه اه لان المبالغة فى التقرير
تقتضى ان يكون ما به التقرير اعرف منه
يعنى ليس هذا من صور العبارة واللفظ بل مذهبه
وانت خبير بان جريان الدليل فيها لا يخلو عن صعوبة حتى يعنى
اوليس فى التزيين والتشويه بيان وتعريف والا لزم تعريف
ان يكون البين اعرف ما قصد بيانه وفى التزيين تعريف
المجهول بالمجهول اللهم الا ان يقال فى تعريف لفاصة
لزينة المشبه وفى التشويه بيان يجرى فى الاستطراف
الشبيه لكن يمكن ان يقال البيان ايضا بيان وتعريف لطرافة
المشبه وغرابته باطل ايضا فى الاستطراف

على ذكر تشبه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس بعد ترك الاصل لزيادة المبالغة
قوله وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت في جعل السكاكي
هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون
واحدا بل في حكم الواحد تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعنقود و
الشاة الحبلى بالحمار المشقوق النابت على راسه شجرتا غصنا والشمس بالمرآة
في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في
كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة
بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال ذكر وجه الشبه في قوله كان مثار النقع وفي
قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكانما المريخ وبين في كل واحد من هذه التشبيهات
في هذه الابيات التركيب في طرف التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الابيات
تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر
من الابيات هذه الثلثة بقرينة تغير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون
ما قبلها والظاهران تشبيهها بالبوتقة فيها دون ما قبلها والظاهران تشبيهها
ذهب ذائب من تشبيه المفرد المقيد او غير المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها
بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب واما جعله من تشبيه المركب
بالمركب فمستبعد قطعا قوله ولا يخفى عن شاعر وذلك ان قوله معمر تقديره
ليل معمر كما صرح به ففيه تعدد وشائبة تركيب قوله اما تمثيل وسوما اي التشبيه
الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين وامور كما مر من تشبيه الثريا الخ
لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد هو طرفي
التشبيه لا كونه مركبا من متعدد سواء كانا فانه توهم الشيخ فما ورد في مثاله تشبيه
المفرد بالمفرد الا ترى ان المص رد على السكاكي في عده التمثيل على سبيل الاستعارة

[Margin, top, oblique:] من اصل المبالغة يكون بالاصل او بعد انا الفرع واما او الاصل ... الشاعر اصل المبالغة ...

[Margin, left, oblique:] لا يقتضي كون الاول من تشبيه التشبيه ان كانت التعدد دون طرفي التشبيه ... يقتضي كون ... متعدد ... من التعدد ... فلا يلزم ان لا يكون ... بالتشبيهات التي ... من اجتماع ... اشياء متعددة ... العارضة ... الموجودة ...

من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت
الاستعارة التي فكيف هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه في
بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به ومما يؤيد ما ذكرناه ان المص
قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه
التمثيل وقال الش هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز
بهذا القيد من الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي
التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله
ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو
هناك بصدد تفسير كلام المص تفسيرا مطابقا لما يزعمه من استلزام التمثيل
تركيب الطرفين قلت هو في ما نحن بصدد التفسير فوجب ان يراعي ما يزعمه
ولا يمثل للمجمل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف فان قلت قد صرح فيما بعد
بان تشبيه التمثيل قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسيأتيك برهان
على تحقيق هذا المقال **قوله** اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل في ايراد هذا
التقسيم قبل ذكر ما هو قسيم للمجمل في ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ما هو قسيم للمجمل اعني
المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تاخيره عنه
قطعا **قوله** سيصبح العيس في والليل عند فتى العيس بالكسر الابل البيض التي
يخالط بياضها شيء من الشقرة اي سيخلي الابل والسير في الليل صباحا عند فتى
يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقني عطاياه **قوله** حلت ردينيا ردينة
اسم امراة كانت تعمل الرماح فنسب اليها فقال رمح رديني وقناة ردينية
واللهب شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ السنا مجردا عن الدخان لانه يقدح

الامير الكوسه

مولانا العارف للسعود والهدا
شرح بقوله سيد خلي صباحا

التشبيه المقصود قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة **قوله**
فعلى هذا ذهب الاصيل قريب من لجين الماء هكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب
من ذلك لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة الى
الاصيل قرينة لها **قوله** لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه اجراؤه عليه اعم من
ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة
المتفق عليها واختاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجر
عليه لا باستعماله فيه ولا باثبات معناه له **قوله** ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان
المجاز الخ الوجه الاول بالنظر الى مفهومي الحقيقة والمجاز والثاني بالنظر الى ذاتيهما
قوله اذ لا معنى له عند التامل هذا صحيح وانما يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذي
يخرجه هذا القيد على تقدير تعلقه بالوضع **قوله** كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل
ليتناول المفرد المركب او يقسم الحقيقة الى مفرد ومركب ثم يعرف كل منهما على حدة
كما فعل في المجاز **قوله** فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يريد ان
تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واما تعيين المشتقات كاسم
الفاعل ونظائره فهو وضع قطعا لدلالتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي
بضابطة كلية كان يقال مثلا كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع شخصي
ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها **قوله** بل ما اشار اليه بعض المحققين
من النحاة من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا
يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه
على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد ذكر بعض الائمة ان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى
في غيره هو ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره واطنب في تحصيل هذا المعنى
بالامثلة التي من جملتها لام التعريف وهل فنقل الشارح ما ذكره والتجأ اليه في دفع

هذا بحث الحقيقة والمجاز

السوال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اريد ثبوت معنى الحرف في لفظ غيره
ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي نفعا في دفع ذلك السوال بل هو
بعينه ما قيل من ان دلالته على معناه لا فرادى مشروطه بذكر متعلقه وان اريد ان معناه
قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة
وكذا ان اريد قيامه بمعنى غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرنا ولانه يلزم ان تكون
مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها
وان اريد تعلقه بمعنى الغير لزم ان تكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة
على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف
على وجه يضمحل ذلك السوال فسنورده ان شاء الله في الاستعارة التبعية
قوله سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم هذا
كلام لا يجدي نفعا لان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لمعناه لا يكفي في فهم منه
بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن
معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي
وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيعيد تعريف الوضع على انه ان اراد
بالمعنى الاصلي المعنى الموضوع له فقد لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد
به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصالة ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته
وفساده قوله وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان
تكون الدلالة بواسطته فان قلت على تقدير المزاحمة لا دلالة على احدهما بالتعيين
فتكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة لا بنفس
اللفظ الموضوع قلنا المقتضي للدلالة عليه بعينه كان حاصلا ومزاحمة الغير كانت مانعة
عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة عملت تلك الدلالة بذلك المقتضي الذي اقتضاها

والضمائر ايضا تكون صيغتها الا الالفاظ
عليها لو دل على التشخص والموصولة
والمذكر والخاصة وغير ذلك

هو ليس بالعلم لاجل ان... [illegible]

وليس

وليس عدم المانع من تتمة المقتضي واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي
لا لتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي وبذلك يصح الفرق بين قرينتي المجاز
والمشترك ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على
معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة **قوله** وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو
تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة
للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فافهم منه احدهما
غير مجموع بينهما ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما
فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك
بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند
اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعني المفهوم الكلي وفرديه واحتيج في كل واحد
منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند
يتبادر منه ان المفهم به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا
بل الواقع التردد بين المعنيين مطلقا عند من لا يقول بعموم المشترك او اذا كان منفيا
كما في المثال المذكور اعني القرء عند الكل وان اراد باحد المعنيين احدهما معينا في نفسه
وعند المتكلم غير معين عند السامع على معنى انه يتردد ان المراد اما هذا بعينه واما
ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه الى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك تردد بين معنيين وضعيين فان قلت المشترك
اذا اطلق فهم منه جميع المعاني واحتيج في تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز
فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى المجازي فاحتيج في فهمه وارادته الى قرينة قلت
لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكي لان كلامه في فهم المعنى المراد ولذلك
قال غير مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق للفرق بين قرينتي المجاز والمشترك واين احدهما

من الآخر **قوله** كلفظ الدابة فان اطلقت على الفرس الى آخره حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الدبيب مناطا لصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب ولا ملاحظة لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة للاطلاق على خصوصية هذا الذات ويكون ايضا مصححا لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الدبيب كما في المجاز المتنوع على تلك الخصوصية بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له رعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد **قوله** واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متنوع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام على هذه الاقسام الاربعة **قوله** وانما بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها اي الجارحة بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها **قوله** وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد فيكون اليد بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها **قوله** والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر قال في الصحاح المزادة الراوية قال ابو عبيد لا تكون الا من جلدين تقام بجلد ثالث ليتسع وكذلك السطيحة

وجمع

وجمع المزاده المزاد والمزائد واما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزاد بالمزود غير صحيح لان المزادة ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا **قوله** نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤل الى الخمر الظاهر ان يقال اعصر عنبا كما ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خمرا اى عصيرا يؤل اليها **قوله** فالاسد مثلا الخ لا يبعد ان يقال ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس وغيره كما يدل عليه قوله اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقى والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقى الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة **قوله** واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل الخ لا شك ان هذا الانتقال ايضا يحتاج الى معونة المقامات والقراين كالاستعارة وسائر الاقسام فالجواب الحقيقى ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقى

اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد باللزوم هـ واما التفصيل المذكور
فلا استفادة منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعتبر في المجاز قوله
ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس فان
الانسان لا يوجد بدونهما اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان
استلزامها للانسان والثاني هو المطلوب واجيب بانا لا نريد هـ بالمستلزم واللازم
مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح اصحاب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا
مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف
كطول النجاد مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه فكل واحد من الرقبة والراس
اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما قوله ان الظاهر
من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا
لا يناسب بلاغة القران فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجد فيما هو بصدده فلا
بد ان يثبت له من لوازمه ماله دخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل
لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة والاولى ان يحمل
استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة
للاذاقة فانها تستعمل في المضار والالام فيقال اذاقة الضرر والبؤس قوله وفيه نظر
لانا لا نسلم ان اسدا في قوله حمله على يد اذا قيل رايت اسدا يرمي فلا شك ان اسدا ليس
مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به هذا المفهوم
بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه
العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة ممتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها
من حيث الاجمال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المعينة
المرادة بلفظ الاسد اجمالا لا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية

مسلمه

متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد
وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح
فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظ من استدلاله بتعلق الجار به ومن
وقوعه محمولا فلا معنى للتشبيه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما
مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة
بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد
بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتامل في قولك
بالفارسية مردى همجو شيرست زيد وقولك شيرست زيد فان التشبيه في الاول
راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد واما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم
احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه
اليه واما في المثال الثاني فتاخيره للموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتاخير
ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شيرست وشيرست زيد
فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد ويكون لاسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم
فاذا قلت زيد كالاسد حسن تقديرا داة التشبيه لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد
ولا الحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان الظ دعوى حمل الاسد عليه وانه
فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فاتت المبالغة فهي ثلث مراتب الاولى
ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية
ادعاء اندراجه تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة
جعل اندراجه تحته امرا مسلما كقولك رايت اسدا يرمي فالاولى تشبيه اتفاقا
والثالثة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث
سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبه به ولم يبلغ درجة الاستعارة

الخطابها

حيث لم يجعل اندراجه فيه امرا مسلما معروفا فمن سماها تشبيها بليغا فقد نبه على
عن مرتبة الاستعارة وترقيها عن حرج التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها
نان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه
بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى الظاهر
ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعير لمعنى آخر واطلق
عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة
فكانه اراد التنبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه ولا بد له ان يفسر الاستعارة
بما يتناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت
بطلانه وحقيقته ذلك بقوله فقولنا رايت اسدا اصله رايت رجلا شجاعا كالاسد الخ يرد
عليه انه يقتضي ان يكون قولنا رايت الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير
اداة التشبيه قوله ويدل على ما ذكرنا تعذر الاستدلال يشعر بان اسد في اسد
على مستعمل في مفهوم مجترئ وصائل فلا يتصور ح تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون
من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي
تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في
الجملة من الجراءة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به
كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى تظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات
صدق عليه ذلك المفهوم لكون الجراءة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه
وكيف لا ووجه الشبه في هذه الاستعارة خارج عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير
ايضا في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى الى
لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على
توهم انه اذا كان استعارة كان المعنى الجراءة داخلا في مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اذاهم

اسد في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظ ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا **قوله** ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعمله في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا اشتبه هذه العلامة كما في الاستعارة بشهادة الفطرة السليمة بعد التامل فيها انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما نستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى **قوله** وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه يعني ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضي كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق المقام على ما ينبغي يستدعي بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها

لانه المقصود الاصلي من التشبيه والمراد من التشبيه اثبات اتصافه بوجه الشبه والمشاركة مع المشبه به منه

فلك هناك حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا
المرآة آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر
بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة بنفسها
وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت
اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك
المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد و
قولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول
مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهدهما
بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها ما دامت مدركة على هذا
الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه
الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني
الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل
بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا
لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم
عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء
ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سير البصرة
ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه وبه واذا لاحظه العقل من حيث
هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح
ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من وهذا معنى ما قيل
ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء
معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل

ينبغي ان يعلم انه ليس المراد بالقوى الحواس
الباطنة الخمس المشهورة فانها ليست الا
لما يتعلق به ادراك المحسوسات والمعاني
الجزئية المتعلقة بها فيخرج كثير من معاني
الحروف والافعال كما لا يخفى على العالم مثلا
بل المراد ما يتناول القوة النطقية اي النفس
العاقلة النظرية المتعلقة باستعمال الآلات
في تحصيل العلوم والادراكات منه

فرد من ذلك

من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه ويعقل
بمتعلقه وهو ايضا محصول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح ايضاح المفصل حيث قال
الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى المعنى اي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر
اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر
خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار
متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل
به معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة الملاحظة فعدم
استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا كما قيل من ان الواضع
اشترط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان
اعترف بان معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه الذي قررناه فلا معنى لاشتراط
الواضع ح لان ذكر المتعلق امر ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان
معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالة من عليه ذكر المتعلق
ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير
مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعمه هذا باطل اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور
له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي واما ثانيا فلان
الدليل على هذا الاشتراط ليس نص الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه
في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك
بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف
لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم
ح ان تكون معنى لفظة من معنى مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم
منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك محال

من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كانت ابتداء الغاية
وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والغرض
اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى كاسمية لها
وانما هى متعلقات معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه
بنوع استلزام واذ قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة
واقوال الائمة وما ورد فى تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا
الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى
غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف
حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا تحصل
الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا
عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث
الذى دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما لم يدل الا على معنى غير مستقل بالمفهومية
لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد فى كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليمكن
من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ
بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من
حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا
باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك فى مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه
لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل
بالمفهومية فلا يصح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما عليه كما يشهد به التامل الصادق
واما الاسم فلما كان موضوعا لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على انه منسوب الى غيره
ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى الفاعل

على ما قرره

على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل
محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسبت اليه الحدث فالذات
المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات الا انها تقييدية
غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة تقيد بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد
فجاز ان يلاحظ فيه تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف
اى الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها
ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة بمعنى انفرادها عن طرفيها
عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور
ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي
هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت
الكلام يتضمن حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قام والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك
ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان كان الاول لم يكن
زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو الظ
فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به تم
مسندا الى زيد الا ترى انك لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره
اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه
ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع خبرا عنه ومن ثم سمع النحاة يقولون قام ابوه
جملة وليس بكلام وذلك لتجرده عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما
وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا
كله كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة
تفرعها عن التشبيه تقتضي ملاحظة المستعار منه همنا من حيث انه موصوف

[illegible] ... الفعل ... باعتبار ... صح ... محكوما عليه

فان قيل ... ان الفاعل ... محكوما عليه كان ... الذي هو الذات ... محكوما عليه ... زيد قام ... فتأمل

حاصل الجواب ان الذات المبهمة ... اسم الفاعل ... محكوما عليه باعتبارها ... [illegible]

ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحقق ان معنى الحرف
من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشئ فلا تتصور
جريان الاستعارة في الحرف ابتداء نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء
والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها
ويجري الاستعارة فيها اصالة ثم يسري الى معاني الحروف لاشتمالها عليها وكذا
عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا يصلح ان يقع محكوما عليها فلا
تجري الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها فان قلت هل تجري في
بينها الاستعارة تبعا على قياس الحرف قلت لا لان مطلق النسبة لم تشتهر بمعنى
يصلح ان يجعل وجه الشبه في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها
انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان التعبير عن الماضي بالمضارع و
عكسه يعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع
ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ
احدهما للاخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب
الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا
والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع
فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه و
والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الاخر فصح التشبيه لذلك
وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال
تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه
الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق
دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح توجيهه

ما اشار اليه

109

ما اشار اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وسرانه قال وجه عدم صحته امران
احدهما ان كلا من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة تقع
موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى سريان الحروف والافعال
لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل سريانه ممتنع وقوعها مشبها فلا ينطبق الدليل على
المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق هو وبالذوات فيما سلف في
مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهمه من الامور المتقررة
الثابتة فكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف
واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء الشيء كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه
يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما قرر وانما تعرض للاقتضاء
الاول لانه المقصود الاصلي فجعلوه دليلا على الثاني مذا واما الصفات واسماء الزمان
والمكان والالة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها تصلح ان تقع محكوما عليها فالاولى
في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان
الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معاني متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن
تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح وجه شبه في الاستعارة لم تتصور
جريان الاستعارة فيها بحسبها بل تتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة
منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والالة فانها وان دلت على ذوات
متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلي منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها
او بها فيكون الاستعارة فيها تبعا لها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب
تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح
الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد
اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة

كون الاستعارة باعتبار مجموع المعنى فيتبع ان
الاسم ملفوظا

فهما تبعيه انتزعت في ان الصفه لا تدل على تعين الذات اصلا فان معنى قائم
شيء ما او ذات ما له القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذ الاحظ العقل طلب ما
يربطه ويجريه عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفه بل حقها
ان يقع جارته على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعين الذات باعتبار فان هو
مقام معناه مكان فيه القيام لا شيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صلح ان يجرى عليه
الصفات ولم يصح ان يكون صفه للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينتقض
به تعريف الصفه ايضا كما زعمه ونسبه الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفه الخ
وذلك لان المراد بهم بذات في تعريف الصفه كما هو المتبادر منه ذات ما اي مبهمه لا تعين لها
اصلا وقد صرحوا بذلك حيث قالوا الصفه ما دلت على ذات مبهمه باعتبار معنى معين
فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على ذات متعينه باعتبار وانما اطنبنا في
هذه المباحث كل الاطناب لتثبت فيها فوادك ولتستضيء بها وتستغني منها في مواضع
اخرى مرادك **قوله** ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء اي يلائمه باعتبار كثرة استعماله
فيه حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقه في الشدائد والبلايا **قوله** وهذا يشعر كلام
صاحب الكشاف في قوله تع ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قال الشيخ في شرح هذا
الموضع من الكشاف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثه حيث فهم من كلام
القدماء ان الاستعارة بالكنايه هو اسم المشبه به المذكور كنايه كالسبع مثلا وصرح
صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنيه المراد بها السبع ادعاء بجعله
مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعاره التصريحيه وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر
في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب للشيخ ان الاستعارة بالكنايه من الالفاظ
من حيث كونها كنايه عن استعارة السبع للمنيه وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه لا افتراس
مع انه استعارة تصريحيه لاهلاك الاقران فهو كنايه عن استعارة الاسد للشجاع اذا الكنايه

لا تنافى اراده الحقيقة لكن المعصم بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كى يحى اثر الافتراس وسائر ما للاسد من اللوازم لا الضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية فى النسبة اعنى اثبات الاسدية للشجاع والجبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تليت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعاره بالكنايه وما قيل فيها او عليها يعنى انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلثه فاحدث بذلك فى الاستعاره قولا رابعا فزاد فى طنبور العول نغمة اخرى ولعمرى ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة فى خلافه بحيث لا تشتبه على من له ادنى مسكة وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهو هذا المستعار بالكنايه وقد حققه العلامه رحمه الله بوجه لم يبق فيه شبهه للناظر يريد ان العلامة حيث قال ومن اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر فقد صرح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كنايه عنه كما لا يخفى على ذى ادراك وفى قوله حققه ولم يبق فيه شبهه لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة رحمه الله فى هذه الاستعاره واوضحه غاية الايضاح هو الحق الصريح الذى لا شبهه فيه لاحد لا فى كونه حقا ولا فى كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله لا يحتمل ان يقصد به شئ منهما بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رحمه الله كما هو دابه فى الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكنايه وان يرد على صاحب التلخيص

اى مكان المستعار وهو المستعار له ادعاء

المفتاح والايضاح فيما ذهب اليه في الاستعارة بالكناية وملخص ما ذكره ان صاحب الكشاف

لما جعل النقض مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال

العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف

استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه

انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل هو ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت

اذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بها بمعانيها

الاصلية فكيف يكون كناية عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها

متفرعة عن الاستعارات الاخر صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله في ابطال

العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمي به نزل ابطاله منزلة

نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال وقس

على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر

للعالم ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة

في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في

انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا ينافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه

استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع وظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية

لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية

وليس هناك استعارة تخييلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب

المنية استعارات تخييلية اما على انها قد اريد بها صور متخيلة مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به

في المفتاح وهو المختار كما سياتي واما على انها اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية

هي اثبات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح

وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم

المحصل

التخييل قد اخطأ، فان قلت لو كان النقض مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن شيء
من روادف المستعار المسكوت اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر
شيء من روادفه فوجب ان يكون النقض ونظايره من قراين الاستعارة بالكناية مستعملة
في معانيها الحقيقية التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه وح يكون اثباتها للمستعار
له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال
النقض في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي
الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان النقض
من روادف الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظ واما اذا اريد به معناه المجازي
فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف
على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما
يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة المكنية
من قبيل الكناية في النسبة فان النقض ليس كناية عن المسكوت نفسه اعني الحبل بل دال
على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية
للشجاع قال رحمه وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من ان الاستعارة في اليد ولا في الشمال
بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمر في النفس ولا انكار على
السكاكي في جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة تخييلية على معنى انها مستعملة
في امور متوهمة بل ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمر لا يناسب معنى
الاصطلاح ولا اللغة وليس هناك ضرورة ملجئة الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله
الاستعارة التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل التخييل
لا يلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد
مستعارا للامر المتوهم كما اختاره السكاكي ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة

حققناه
المكنية نان المنفض مع كون استعارة محققة لما جاز ان تكون قرينة على ما ذكر العلامة وقد
كان اليد مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية اول بذلك قال وانما الكار
عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بل قدر المنية اسما مرادفا للسبع
التاويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة
بان تجعل المستعار مسكوتا فلو ذكر لم يذكر المنية ولا باس بذكر ما مع رادفه كالحقيقة
حارس ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف الماتي به قد يكون ما لا يستقل والغرض
منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون مما يستقل وان نوع على ما اول كالنقض كالاعتراف
وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور
ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لنزلن على ما حققناه من ان الكناية في الاثبات
ولا نظر الى ملك الاستعارة استقلالا على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار
ان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم تقصد بها انفسها اصلا
بل جعلت تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض والافتراس والاعتراف
كاسبق مستعارة لمعان محققة مقصودة في الحد وان لم تكن مقصودة بالذات
والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخ عن تعسف فالاولى ان تجعل تلك
الالفاظ باقية على معانيها وتجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على
سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة
بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقيا
على معناه الحقيقي وكان اثباته له استعارة تخييلية كمخالب المنية واظفارها وان كان
له تابع ما يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح
فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخييلية كالنقض والافتراس والاعتراف
ولقد وفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف في هذا المقام واستبان منه تراءة

صاحب

صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع فى الاستعاره المكنيه وفهم ذلك من عبارة
الكشاف واسه الموفق والباء فى قوله بالنسبه متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد
ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير
فى قوله فى غير ما هى موضوعة له ولكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجارية
وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالتبعيه اظهار المتعلق للجار
الداخل فى الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما
هى موضوعة له بالتحقيق مغايره بالنسبه الى نوع حقيقه تلك الكلمة المستعملة
وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه
موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين فى الاصول قد مر ان الوضع
تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع لهذا المعنى فى المجاز لا شخصيا ولا
نوعيا وما ذكر فى بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة
على معنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه الثانى انا لا نم ان التمثيل يستلزم التركيب
بل استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كما فى قوله تع مثلهم كمثل
الذى استوقد نارا اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلى بما وجهه منتزع من متعدد
كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور
معتبرة فى طرفيه لانه منتزع من عده امور هى اجزاءه وح يلزم ان يكون كل واحد
من طرفى التشبيه التمثيلى مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اكتفى فى التشبيه
التمثيلى تركب وجه الشبه لقيل فى تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد
او كالفاظ المذكورة فى التعريفات يجب حملها عن ظواهرها اذا لم يكن هناك ما يوجب
صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفى التشبيه التمثيلى ذهب المحققون
وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل

فعلى هو الولم يذكر السكاكى الخ

مستلزم للتركيب المنافي للافراد ومن المتاخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين
وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه
تمثيلي اذا ترك المشبه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض
ونحن نقول التجويز الثاني مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب
الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من
امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة وسرد الكلام الى ان قال و
هذا هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول اذا انحصرت الاستعارة
التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما
تعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي
ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود
فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر
من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لا سيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية
اليه ولم يقل احد ممن يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي الوجه الثاني
ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما
بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما
بلفظ واحد كقوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود ايضا بان انتزاع
وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان تكون
تلك العدة معتبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد
الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شيء منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك
الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون لخصوص كل
واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظنا ها اجمالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك

ان يلاحظ تفاصيلها وينتزع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث هي انها لوحظ
تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة
في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام اولا كما سياتي تحقيقه اولا ترى ان
مفهوم الحيوان والناطق مثلا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان
بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما الاية الكريمة فلم يعتبر فيها لفظ طرفي
التشبيه مفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو
قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس مفهوما من
لفظ مفرد اما المشبه به فقط لانه غير مفهوم من لفظ مفرد المثل في قوله كمثل الذي بل
من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فلذلك ايضا لان المعنى مثلهم في اظهار الايمان
وابطان الكفر الى اخر القصة فتلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب
الكشاف في التشبيه المفرق والمركب في هذه الاية بانه ان اخذت العرب اشياء فرادى
معزولا بعضها عن بعض لم ياخذ هذا بحجزة ذاك تشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة من
مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها فان كلامه
هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب ماخوذ على انه شيء براسه ملحوظ في نفسه
ثم ضم الى الاخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا واحدا وظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ
واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان يكون هذه الاية من التشبيه المفرق وجعل ذلك
الاشياء المشبهة مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي
المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب
هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا في ان تلك
الاشياء في المفرق يعتبر منفردة وليشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب يعتبر
مجموعه ويشبه بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الاية مقدرا

[illegible]

نعطا فان قلت من ابن نشاء توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الاية قلت نشاء ذلك
من ان مفهوم لفظ المثل فيهما هو القصة مطلقا وهي امر مبهم يتحد بحسب الذات مع القصة
المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان
الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا تستفاد من
لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبهة او المشبه بها
حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى مثلهم كمثل الحمار ونظائره
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الايتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة
قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار
يظهر الفرق بينهما وبين قوله كماء انزلناه من السماء لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين
على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجديه نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان
معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظي المثلين في هاتين الايتين قلت اما
في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة
واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما
يتوسل اليه بذكره وقد تبين بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان
لفظا ومعنى وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم
خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق ثم ان هاهنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها
عليك احسن القصص ليزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها مآرب اخرى في مواضع
شتى قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله اولئك على هدى مثل لتمكنهم
من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه
وقال هذا المحقق في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اي تصوير وتمثيل لتمكنهم من الهدى
يعني ان هذه استعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها

فلانه

في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور هذه عبارته
واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف هو اعني كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى
من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ما صرح به في المفتاح
وقد مرت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل و
نظايرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا نعني به في اصطلاح القوم الا ما دل عليه
بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه
مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه
الشبه تصريحه بذلك وتنبيهنا عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه هو حالة
منتزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وح لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به
اصالة ولا معنى على مشبها به تبعا في هذه التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان
واذا لم يكن شيء منهما مشبها به هو سواء جعل جزاء من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شيء
منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسري التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبها به
ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مشبها به ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد
من طرفي التشبيه هو مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ولا متعلق معناها مشبها به
ولا مستعارا منه لا تبعا ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فاذا
جعلت الاستعارة في على تبعية لم يكن تمثيلية مركبة الطرفين ولما اورد عليه هذه النكتة
عصبية و
هكذا منقحة واضحة المقامات ومحققة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات وابى له
ان يذعن لما استبان من الحق جحدها بعد ما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع
كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركبا في شيء من طرفيه بل في ماخذهما اذ المشبه به
مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع

---

٣ وهذا الكلام ظاهر البطلان من وجوه احدها ٩٩

عكس ان شيء يكون انه لوجه المشبه
المبسط من امور متكثرة اي عن
مجموعها لا جزء اي ليس الا جزء لحسب
يكون بخصوص كل منها مدخل
مدخل في تلك الهيئة المبسط
المنتزعة عن عشرة مثلا ما مدخل

بتمامه من واحد فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد اخرى مرة
اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به ماخوذا من بعض تلك الامور
وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل
لا يكون الا مركبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا
التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فان كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما
لتركيبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع
من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها او مشبها به ملغاة في ذلك الاقتضاء
الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من عدة امور يوجب تركيبهما حيث رد على
من جوز ان يكون قوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك
ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء
باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين بشيء واحد هو حال المستوقد
نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة و
تشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور مما يكون التشبيه فيما بينهما ظاهر
لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر
على بساط ازرق هذه عبارته وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة
من اشياء متعددة كان مركبا وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين من
امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين
ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع اخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم
حوله شك واما منع هذا المعنى في ذلك الجواب فهو في الحقيقة مكابرة ويلتبس خوفا من شناعة
الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تع
على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالمركب الموصل الى المقصد فيثبت له

بعض

بعض لوازمه وهو الاستعلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيهما ان يشبه تمسك المتقي بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وح يكون كلمة على استعارة تبعية الثالث ان يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى في تمسكه به وثباته مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه متمكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة ولا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك ح استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك يقدم رجلا ويوخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يذهب الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا امتناع لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي يسري الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المتعلي والمتعلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المتعلي والمتعلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منها ملحوظا قصدا كالاعتلاء ليتعبر هيئة مركبة منها وهما من حيث يلاحظان قصدا مدلولا لفظين اخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ

المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله وما يستوي البحران فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام كالعذب فرات والكفر كالملح اجاج فلفظ المشبه فيه مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا لرونق الشعر والش معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مرادا وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مرادا به ذاك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مرادا به ذلك ثم قال ففي قوله هذا عذب فرات سائغ الى قوله وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون لفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد كشفنا ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبني على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما تقتضيه قواعد البيان فمن ثم زلت فيه اقدام اقوام فضلوا واضلوا فان قلت على اي وجه من هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب وجعل من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو التمكن

ولا استعلاء واما قوله مثل لمعناه تمثيل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت
رايت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة جراءته ولما كان المقصود الاعلى
تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه
وانما قال ومعنى الاستعلاء منبها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى
ليكون مفيدا للمبالغة فان قلت قد تبين لنا مما قررت ان الصواب هو ان طرفى
التشبيه التمثيلى مركبا لفظا ومعنى وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية
كما صرح به فى الايضاح وشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة
على لا تجامع التمثيلية اصلا فما حال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة
بها قلت هى لا تجامع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف كلها لكونها
مدلولة للالفاظ مفردة وكذا متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك
الحروف ومعانى الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ايضا
لما ذكرناه وليس شئ من هذه المعانى هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع
شئ منها مشبها به اصالة ولا تبعا فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتخيل اجتماع
التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة فى لعل فى قوله تعالى لعلكم تتقون قلت ذلك
فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر الكلام بان المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى لعل الترجى
ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة
منهما الى المعنى الحقيقى لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه تبعا والى المعنى المقصود بها فى تلك الاية
ونظائرها فيصير مشبها ومستعارا له تبعا وكان المعنى الحقيقى لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية
واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية
واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة وكل هذه المعانى اعنى الترجى والارادة والمعنى الاصلى

والمعنى المطاد مفردات فلا يكون المشبه به ولا المشبه في سنن التشبيه لا اصالة ولا تبعا

بمركب منتزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل ح تمثيلية عنده لما مر من حصر التمثيلية

فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها

الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تع للافعال الاختيارية

للعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها على ما هو بسط لكلام الكشاف

ثم صرح بالمعنى ومقتفيا له ايضا فقال فتشبيه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية

مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي المخير بين ان يفعل وان لا يفعل

وكان الظ ان يقول فتشبيه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو

المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالرجاء وهو معنى قائم بالمرتجي متعلق بالمترجى

واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تع وهو

حال قائم بالله تع متعلق بالمكلف والاولى بالحال ان يضاف الى ما قام به لكنه عدل

عن ذلك واضافه الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بنسبته حال الله

تع بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه التشبيه بين الرجاء وتلك الارادة فان

المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل منهما متمثل بين اقدام واحجام فقوله مع الارادة

منه ان يطيع متعلق بالممكن لا بقوله فتشبيه ليكون مركبا في المشبه وهذه الصفة اعني

الممكن مع ما في خبرها بمنزلة على وجه الشبه في جانب المشبه ولذلك قوله المخير بين ان يفعل

وان لا يفعل تتمة عليه في جانب المشبه به ولم يقصد شيء منها مركبا في احد الطرفين

وانتزاع من متعدد وح قد اضمحل ذلك الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت

زيادة توضيح في المقابل فاعلم ان قوله تع لعلكم تتقون وامثاله يحمل الوجوه الثلثة

على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية

فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه ومن الارادة بالهيئة المركبة المنتزعة

من

لانهم قالوا ان الافعال الاختيارية للعباد

لان صاحب الكشاف بسط فيها لانها هو اصل مذهبه فبسط الكلام فيه ... من ذلك البسط والتفصيل

لكن لانه وجه التشبيه فبل لا من اعتبار رجحان احد الطرفين واراده

من المرحى والمرحى والرحى فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق
في تحقيقها ما هو كاف وشاف لمن القى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فنحن نترك
اليوم فيها حديثا وهي وان كانت هي المختار عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا
فقد رد على صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسترد عليك هذا
المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثالا تحتذيه و
منارا تنتحيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه المعنى المصدري الحقيقي
للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه
مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه
هيئة مركبة منتزعة من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الاستمتاع به
والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه عن الانتفاع
به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر
فيها من الفاظ المشبه به على ما معناه عمدة في تصوير تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ
منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر
فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشاف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار
في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل
تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحت لك في مواردها اذا فكرت فيها
وان قصد في الاية الى تشبيه قلوبهم بالاشياء المختومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف
المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله
المستعان في البداية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية
التبعية في صورة جزئية اعني كله على كما حققنا وتشبثه بما لا متشبث به كما مضى فكر
في نفسه برهة وقدر صورة ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة

احدى مسالة
احدى به
صحاح

استجاهمد
استجاعمار

التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى
الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول كليا المقدمتين في حيز المنع فان معنى التمثيل على التشبيه
الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى ومدار
لا يوجب الا اعتبار التعدد في الماخذ لا فيه نفسه ولانا في كونه متعلق معنى الحرف
ومن السر في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل في لعلكم تتقون بلا عبارة
بعينها ومنها وانت بعد خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات
معاني الحروف ووجوب تركب ما انتزع من امور متعدده تعلم سقوط منعيه
معا سقوطا لا مرية فيه ولا خفاء وعبارته بلا محله ايضا فان قوله بل وصف صورة
صوابه ان يقال بل صوره فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ
الوصف مستدرك في الموضعين بخلاف ما في عباره المفتاح حيث قال ومن
الامثلة استعاره وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخر فانه
اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها فكانه قال ان توقع عبارة احدى
الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال تشبه صورة تردد مبدا
بصورة تردد انسان ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روما للمبالغة
في التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين بعد تنقيح
انه حال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البيانية واعلم ان الفاضل
اليمني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك
التمثيلية يكونان منتزعين من امور عدة لخفي الفساد في كلامه والشم به قلاده
في ذلك ورادة ما اظهر فساده فتثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المتغافلين
الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا   ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز
قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في تصحيح قرينه

118

الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشاف بان المراد او ترشيح فقط فان الاول
مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد
فلا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى هذا الفرق
لا يجدي نفعا لان المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمة
ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف يقويه ويقربه للمبالغة المستفادة
من التشبيه ولا مبنيا على تناسبه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه
هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك
فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فالاستعارة بالكناية لا ينفك
عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
ذكر هذا الكلام لتحصيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال لم يكن
المكني عنها مستلزمة للتخييلية لان الواقع عند القوم فانه غلط كما تقدم في تقرير
كلام الكشف وسيذكره ولا لبيان انه مذهب السكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سيذكره
ايضا قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض تقريرا التفصي ان لفظ
المنية لما جعل مرادفا للسبع في الموت فانه بطريق المجاز قطعا واحد المترادفين لا يخالف
صاحبه في كونه حقيقة او مجازا اذا استعملا في معنى واحد سلمنا جميع ذلك
لكنه لا يقتضي حاصله ان الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في
غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له حقيقة كما انه
لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها هذا غاية ما امكن
في توجيه كلامه على ما فهموا وفيه ما فيه قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد
الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية معناه انه مستعمل فيما وضع
له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم

وما هذا الا مجموع المقيد والقيد

هذا مبني على تصوير الصورة المعانى صورة اطلاق الاسد على الرجل الشجاع بناء على كون الشجاع جنسين لفظ الاسد ولفظ الاسد موضوع في الصورة المتبعة الادعاء كونه حقيقة على جعله المشبه من جنس السبع لا ينافي كونه موضوعا له ولا يلزم كونه موضوعا له

كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له
من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع لادعائي هو جميع الموت
فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له **قوله** والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه واراده
المشبه به اراد بها المعنى المصدري لا يخفى عليك ان يفسر الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر
المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصرحة
بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به
اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه
وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء فيفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به
لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريف مما لا يلتفت اليه قطعا واما قوله
وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو اشارة
الى قوله ويسمى المشبه به سواء كان المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا او
المشبه مستعارا له والحق ان الكلام السكاكي في هذه الاستعارة محتمل فان تفرقه مثل بعض
ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكر
وتمثيله اياها بما مثله غير منحصر بعضى ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه
وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يفرق
به ان في المصرحة تصور غير الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل واحد منهما ما هو خارج عن
الموضوع له وما اعتبر في الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتامل **قوله** واختار رد التبعية
الى المكنى عنها بجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها فاذا قلت نطقت الحال
بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تبعية لاستعارة النطق في الدلالة اولا ثم اشتق
منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي ان استعارة
بالكناية عن المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية

وفيه الغامض ان في المكني لا تصور الموضوع له
الا بصورة الالة يدعى انه من جنس السبع مثلا
وعلى تقدير التسليم فلفظ المنية انما هو
مستعمل في المتصور لا الصورة ومستعمل
في هذا المفهوم اى المنية المتصورة
بصورة السبع انتهى عبارة الاوائل
سلمنا ان تصور المستعمل فيه بصورة
السبع

الى

الى المكنى عنها تعليل للاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه
للمصدر هو المقصود الاصلي والواضح الجلي ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالغرض فالاستعارة
ح يكون تبعية كما في قوله تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة قوله اذا سرى النوم في الاجفان
ايقاظا فان التشبيه انما يحسن اصالة بين صوت الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه
ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام
نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه
بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ح رد التبعية الى المكنية
عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون
ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فح يحمل على الاستعارة بالكناية كقوله تعالى ينقضون
عهد الله فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل
وفي متعلقه على السوية فح جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل مكنية كما في قولك نطقت
الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان ما
اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود قوله هذا كلام ولا مساس له بكلام السكاكي قال
في رد هذا الكلام في حاشية هذا الموضع اما اولا فلان قوله الاستعارة التخييلية ليست في
نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عنده استعارة بالكناية والتخييلية عنده
يجب ان يكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تحقق له لا عقلا ولا حسا واتفاقا وثانيا
في مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان
يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخييلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار
ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة
المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة
مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية

فيهما الاستعارة بالكناية هو المقصود الاصلي والتبعية تابع لها ومتفرع عليها فهذا الكلام كانه محاكمة بين المصنف والسكاكي

بعينها فلا يرد عليه انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي استعارة تخييلية عنده

بل الظ من كلام المجيب انه جعل اعراض المص باعتبار نطقت مثلا اعم من ان يكون في نطقت لسان

الحال او في نطقت الحال فدفع الاول بوجود التخييلية في اللسان وان كان في نطقت حقيقة

ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بان المكنية لا يستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قاله واما

ثانيا فلان السكاكي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شيء من لوازم المشبه

والزم في امثلة تلك اللوازم ان يكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان

الاستعارة بالكناية لا ينفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب

وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد

بدون المكنية كما في قولنا في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردها

واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت في نطقت الحال امر وهمي كالاظفار

المنية وهذا صريح في انه استعارة تخييلية وبالجملة جميع ما ذكره مخالف لصريح كلام المفتاح

قوله وبه لشعر لفظ المفتاح حيث قال فالحكم الاصلي لقوله ربك في جاء ربك هو الجر واما

الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز قوله ويكون

من باب الكناية وفيه وجهان الصواب ان يقال ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من

المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام لقوله تع فلما افل

قال لا احب الافلين ان القمر آفل ورب ليس بآفل فالقمر ليس برب يدل على ذلك تقريره

حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال

والمراد نفي مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل

هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجها آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة

بيان ذلك ان الاول ح كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد نسبته الى المثل

والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفي ثبوت مثل لمثله واريد نفي ثبوت مثل له فمرجعهما

الى

الاظهر ان قوله والصواب ان لا استعارة ... بالكناية

قوله هو اصرح السكاكي في كلام السكاكي حيث جوز وجود الكناية بدون المتخيلة في امثلة الرسم ونقض اعتراض المص وارد اعلى ... غير مندفع بقول الشارح فتامل

١٢٥

الى استعمال لفظ دال على اسماء مثل المثل في اسماء المثل الا انه عبر عن الاول بان
ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان
بان نفي المماثل عمن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا
حمل الاول مذهبا كلاميا فالفرق ظ لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود
اعني نفي المثل عنه بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي مذهب الكلامي مستعملة
في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا
فتامل قوله حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اعلم ان استعمال بسط اليد في الجود بالنظر
الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او قطعت او فقدت
لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه
عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع عن الكناية لامتناع تلك الارادة
فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد
او بسط ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اعني الجلوس عليه
فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها
وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز
منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشاف قوله فان كان الحذف او الزيادة
مما لا يوجب تغيير حكم الاعراب كما في قوله او كصيب الى هنا ملحق في بعض النسخ
نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما لا مرية في بعضه وهو قوله والمراد
بالزيادة هنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها
سرت في يوم الجمعة والرجل نائم وانه قائم وما اشبه ذلك وبعضه منظور فيه
وهو ما زعم ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى واسال القرية

لا الكناية لعدم جواز ارادة الحقيقة

الاحكام كعبارة الاصول

والمجاز بالزياده كقوله تع ليس كمثله شي ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له يعني ان المجاز هو بمعنى آخر سواء اريد به الكلمه التي تغير حكم اعرابها
بحذف اوزياده كما ذكره المص او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمه اليه بسبب
احدهما كما دل عليه المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز
بالمعنى المشهور اوردوا في امثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم
معنى اخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا
بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القريه مستعمله في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها
مجاز بالنقصان ان الاهل مضمر هناك مقدر في نظم الكلام فان الاضمار يقابل
المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اسئل اهل القريه فلما حذف الاهل
استعمل القريه مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله كمثله
مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شي
لم يكن هناك مجاز قوله بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفه وهي كثرة الرماد والثانيه
المطلوب بها نسبة المضاف اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له واذا قيل يكثر
الرماد في ساحة العالم واريد به زيد بناء على اشتهارة بالعلم واختصاصه به
في الجمله كان هناك كنايات احدها عن الصفة والثانيه عن نسبتها الى الموصوف
كما ذكر والثالثه عن الموصوف نفسه اعني زيدا قوله وقد يكون غير مذكور المثال
الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فقد صرح فيه بالصفة
اعني الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتفاء الى الموذي الذي لم يذكر في الكلام وهو
الاسلام في غير الموذي والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الخمر وكنى
فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها للموصوف غير مذكور
في الكلام وهو عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان

حاصله ان هذه الالفاظ غير مستعمله في معانيها الموضوعه له برأسه

المثل الواقع في قوله تع ليس كمثله ... المجاز ... في لفظ ... اللغوي ... في الكنايه والمجاز اللغوي ... مثل المثل في معنى المثل

العقم

القسم الثاني من الكناية مستلزما للقسم الثالث لما ذكره دون العكس لجواز ان يكون
الصفة مصرحا بها مع عدم ذكر الموصوف وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له الخ ذكره هذا جوابا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية والتعريض
قال صاحب الكشف المعصم ببيان فرق بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل
الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع
الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل في الموضوع له فقط هو
الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة
فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا وفي التعريض مما مقصدان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة
او مجازا او كناية والمعرض به من السياق وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر
فالاول بمنزلة الحقيقة في كونه مقصودا والثاني هو المعرض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق
هذا وقد يعرض عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم
المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض هو المعرض
ولا تكونوا اول كافر به فلا ننقض بعضا على الاصل منه عبارته واقول ذكر اولا الفرق
بين الكناية وبين التعريض بما يقتضيه ظاهر كلام العلامة بان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وذكر شيء اتدل به على شيء لم تذكره يفهم منه ان الشيء الاول مذكور
بلفظه الموضوع له لانه الاصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه
اللفظ والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ
في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع من السياق
وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او
المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ
بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل سمته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا.

سمى عنه ولذلك قيل هو اماله الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام
في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية
اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد منها المعنى الحقيقي ايضا او يجوز ارادته وقد فصل الشيخ
تعريف الكناية بهذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف اعم مما ذكره اولا وحاصله
ان المعتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لا استعمالا فجاز ان يكون
اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المجازي او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل
فيه من تلك المعاني على معنى اخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية
وقوله وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه اخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية
كان هناك وراء المعنى الاصلي والمعنى المكنى عنه معنى اخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان
المكنى عنه في منزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده واريد به التعريض بنفي الاسلام عن مؤذ معين فالمعنى الاصلي هو انحصار الاسلام
فيمن سلموا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذي مطلقا وهذا هو المعنى المكنى عنه
المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو نفي الاسلام
عن المؤذي المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه
لا يكون تعريضا قطعا والا لزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه
وهكذا المجاز والحقيقة بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي لا يكون تعريضا ايضا وقوله وقد
لا يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه مجازا او مستعملا
في غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد يصير بسبب كثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة
التصريح كان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلي فتستعمل حيث لا تتصور فيه
اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجواد ولا يخرج بذلك عن كونه كناية
في اصله وان سمي مجازا متفرعا على الكناية وقد سبق تحقيقه وكذلك التعريض قد يصير بحيث

يكون

يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كان المقصود الاصلي والمستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك
عن كونه تعريضا في الاصل كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه كان عليهم
ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعنى المعرض هو المقصود الاصلي هنا دون المعنى الحقيقي
واذا قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا المجاز ولا بالكناية
لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكي ان التعريض
قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى
المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما تبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه وصرح به الشارح
وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية
وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة
فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى
المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه
وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون
حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي
او المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه
لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل
اراد السكاكي به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية فان يقصد به المعنيان معا
وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى المعرض فقط فقولك اذيتني فستعرف
اذا اردت تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين
الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى
المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه
تعريضا كما مر وللتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل

بل معنى كلام الشيخ ان شيا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة
في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة لا يوجبها
قولنا رايت رجلا كالاسد العبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها
على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لتمنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية تجوز فيها
تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا اشتباه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من توقفه
باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وبينوا بان كذابه انما هو بتخلف
مدلوله عنه ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح
ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة زيادة في المعنى اي
زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك
حتى يدفع فانها لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابها
لزيادة فيها بل نقول من ايجابها لثبوت الزيادة في الواقع يوجب ايجابها لثبوت اصل
المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهم المص وهو المناسب لهذا المقام ادفعا.
يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زايد لا يدل عليه الاخرى
مدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تاكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز
والكناية كدعوى الشيء ببينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة
فقال رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة المفهومة منه ومن قولنا
رايت اسدا لا تتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة الاستعارة زيادة
في المعنى ح يتوجه عليه اعتراض المص ويدفع مما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى
في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر الى آخره فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا
وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر
عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فحصل في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق

المعنى

123

المعنى وكذلك معنى مساواة هذا الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظ او دل عليه من حيث المعنى بجعله
اسدا فالمفهوم من احد العبارتين هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه
نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتاكيدها كما نبه على هذا الكلام الشارح اولا وآخرا على ما فهم
المص كلام صحيح جزل وتلك الخدشة مدفوعة عما ذكره واما على ما فهم الش فهو كما ترى من التركه
والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الش لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغيره
زيادة ونقصانا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه
بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا تفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه
احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اي المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلف الدلالة
عليه وظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غالط والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب

ووجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب وقد مر
في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه
وههنا ان تحمل الاضافة للعهد لما سيذكره اي بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه بحسب
مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا لتكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر
في صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تبيينها على ان رتبة هذا الفن
بعدهما فقوله بعد هذا بمنزلة قوله ويتبعها وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة
في تعريف البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة
فتامل لانه يدل فيها اي في وجوه تحسين الكلام ح اي حين يراد بها مفهومها الاعم بعض
ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها
الا مطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجري وضوح الدلالة ايضا على مفهومها
المتبادر فيبقى الخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التاليف كلها مندرجة فيها
مع انها ليست من علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة

التنافر بين الحروف والكلمات
والخلو عن ص

او بعامل الصائف فيه بحث لان الجمع بين كلاب وكلاس لا يسمى الطباق بل هو بمراعاة النظير
اقرب الآ وهى من سندس خضر قال في حاشيته خضر مرفوع فى البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة
الضم اذ من جملة ابياتها قوله قد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهى لان من بعده بتر
على اسبح في رد العجز على الصدر قوله اى قول دعبل هو على وزن زبرج الناقة المسنة واسم شاعر
من خزاعة قوله وزاد السكاكى واذا شرط هنا امر شرط ثمة ضده ظ هذا الكلام انه لا يجب ان يكون
فى المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده فى الطرف الاخر ثم
ان السكاكى مثل المطابقة بقوله تع فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ولا شك انه مندرج عنده
فى المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط كامر ومن ذلك علم انتفاء التباين بين المطابقة
والمقابلة فاذا هو مل في حديهما عرف كونها اخص من المطابقة كما عند المص قوله تجل عن
الرهط الاماسى غاده تمامه لها من عقيل في ممالكها رهط قيل الرهط الاول ازار من
جلود تشقق وتبا تزر به كما آيعنى انها ملكة فلا لبسها رفيعة فيكون قد وصفها او لا برفعة
حالها حسبا وثانيا بكثرة قبائلها نسبا ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المنابت ليس في
حيها امة فيكون الرهط الاول ايضا ~~من رهط الرجل الاول ايضا~~ من رهط الرجل اى قومه
قوله الاستخدام يعنى بالمعجمتين من خدمت الشئ قطعته ومنه سيف مخذم وقيل قطع
هو الضمير عما هو حقه ويروى بالحاء المهملة والدال المعجمة من حذمت اى قطعت ايضا ويروى
بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى الذى لم يرد اولا تابعا فى الذكر للمعنى المراد ورد اليه الضمير
قوله وهذا معنى لطف مسلكه لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين لفين مفصل ومجمل لا يقتضى
لطف مسلكه بحيث لا يهتدى اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان بل لا بد هناك
من امر آخر وان كنت فى ريب مما ذكرنا فتامل ما اورد الش من المثال هل هو بهذه المنزلة
من الدقة واللطافة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الاية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل
ولطافة وجه المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان

تلاقى

بلا في المطلق بقدر الامكان واجب ولما كان المطلق بقدر الامكان اولا صوم ايام مخصوصة بعدة
معينة تحين فالمخصوصة الايام بناء على العذر آخر رعاية العدة حفظا عن الفوات
بالكلية وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك لطائف بليغة وتظهر منه ان لا معنى للتعليل باكمال
العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم
الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سياتي وان تعليل قوله ولتكبروا مستنبط من غيره كما
بينه في توجيه عبارة الكشاف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
وذلك محتاج الى دقة نظر وان كل واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام
الاخرى بحسب الظاهر وبالتامل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بعلة الترخيص كما ان التكبير
على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء قوله اي قول الوطواط في الصحاح الوطواط
الخفاش وقيل الخطاف قال ابو عبيدة هذا اشبه القولين عندي بالصواب و
الوطواط الرجل الضعيف الجبان قال ولا اراه سمي به الا تشبيها بالطائر في البيت
السابق هو قوله قاد المقانب اقصى شربها نهل على الشكيم وادنى سيرها سرع
لا يعتق بلد مسراه عن بلد كالموت ليس له ري ولا شبع حتى اتام اليه المقنب
ما بين الثلثين الى الاربعين من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله لا يعتق اي
لا يمتنع قوله والتابيد من مبدأ معين لا ينقص باعتبار الابتداء يرد عليه ان اعتبار
الخلود انما هو بعد اعتبار دخول الجنة فكيف ينقض بما سبق على الدخول فالصواب
ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المومنين لا يخلدون في النار
واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان
الله ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج منها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس
ما اريد بالاول عقب بقوله عطاء غير مجذوذ لا يقال ما ذكرته يوجب اختلافا في نظام الكلام
حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حمل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقا مساقا واحدا لانا نقول

للاول محمول على الظ وقد عدل بالثاني عنه لمزيد واصحه كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال
قوله نعم او يزوجهم ذكرانا وانا ثا ان قلت ما وجه العطف باو هنا مع ان العطف
في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملتين
السابقتين ولو صرح بمن يشاء في ذلك لامتناع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتاخر
ولا ترى انه لو قيل او يهب لمن الذكور لدل في الظ على المنافاة بين الهبتين وان الواقع
احدهما لا كلتاهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس
الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة بحيث اورد فيها الضمير وكان
راجعا الى الطائفتين المذكورتين او الى احديهما وجب العطف باو والا لفسد المعنى
ولزم ان يكون لكل واحد منهما مع الاناث فقط والذكور فقط ذكور وانات معا والسر
في ذلك ان هذه الاقسام اذا نسبت الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا نسبت
الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب
اليه اعني الموهوب له والعقيم في الجمل الثلث عطفت بالواو تنبيها على التوافق ولما
اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة
اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطفت باو تنبيها على التنافي فالمعنى او يزوجهم بدل الاناث
فقط او الذكور فقط ذكورا واناثا جميعا اي يشاء ذلك فان قلت اي فائدة في العدول
عن التصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى
الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام منوطة بمشية الله تع واما اذا
عدل الى ما عليه التنزيل افاد مع ذلك نكتة اخرى سرية هي عدم لزوم المشية ورعاية
الاصلح والله الموفق قوله ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو نوع منه بان يجرد
المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنكتة المقصود من الالتفات المشهور عند
الجمهور على ما عرف ارادة معنى واحد في صور متفاوتة استجلابا للنشاط للسامع

لم

له واستدبارا للاضعافه فيهما ان ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة نفسي
لا التفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور
اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان
معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب والغيبة فان لم يكن هناك
وصف يقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا اصلا وان كان هناك وصف
يحتمل المقام المبالغة فيها فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من
الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه كان التفاتا
عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات
فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا يحتملهما قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه
مقام المصاب لا انه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فما ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب
على المتكلم وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة التوضيح
فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام الخطاب وملاحظة
ان المراد به نفس المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق انتزاع محزون
آخر وان حمل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم
منتزع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالمحزونية بطريق الانتزاع والله اعلم **قوله** لانه
اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل الخ معناه الشاعر وصف الممدوح بنفي البخل واثبات
وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه
بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكني بنفي اللازم عن نفي الملزوم ويفهم من نفي البخل
عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار تم المقصود ولا دليل على انه
حمل نفي الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه
مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلا ثبت ويؤيد ما ذكرناه انك اذا قلت

يا من يشرب بكف كريم يتبادر منه انه يشرب بكفه فهو كريم لا انه يشرب بكف كريم آخر متبرع منه وان كان
محتملا للكلام فظهران كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه مجردا نعم
كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم متبرع منه يجامعه والفرق ظ فصح ما ادعاه
ذلك البعض واما قوله وانه ان كان الخطاب لنفسه الخ فانما يرد عليه اذا كان مراده
بما ذكره توجيه ما في الكتاب واما اذا اريد به رده فلا **قوله** اذ لو كانت علتها هي المذكورة
لكانت العلة المذكورة عليه جمعه لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية
اى موافقة لما في نفس الامر كما فسرها بذلك اذ ربما كانت من المشهورات الكاذبة فالاولى
ان يدعى فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات
القيد الآخر ايضا **قوله** من انتطق اى شد النطاق قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها
المراءة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس
لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان وقد انتطقت المراءة لبست النطاق وانتطق الرجل
اى لبس المنطق وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها جاء بقوله منه
نطقت الرجل فتنطق **قوله** وهذا زيادة توضيح يعني ان قوله على تقدير كونه منه زيادة
توضيح للمقصود لان كون اثبات شئ منه على الشرط المذكور يعني قوله ان كان فلول سيف
عيبا وفيه بحث اذ الظاهر ان قوله اى ان كان فلول السيف عيبا بيان لمراد الشاعر
كانه قال يعني الشاعر ان فيهم عيبا ان كان فلول السيف عيبا وقوله فاثبت على صيغة
الماضي كلام من المصنف متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا مبنيا على الشرط
المذكور وجزاء له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى فح فلا بد من قوله على تقدير كونه منه
قوله ويحتمل ان يكون من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثاني الظ انه من الضرب الاول
فان قدر دخول السلام في اللغو فهذا اعتبر جهتا تاكيده والا فلم يعتبر الا جهة واحدة
وذلك جار في جميع افراد الضرب الاول ولا يصير بذلك من الضرب الثاني الذي لا يكون فيه

١١١

126

الاّ اعتبار جهة واحدة للتاكيد وان كان مثله فى ملاحظة جهة واحدة للتاكيد

لعلّه اراد بكونه من الضرب الثانى هذه المماثلة فقط **قوله** مطايا مطايا وجدكن منازل

منازل عنها ليس عنى بمقلع مطا بمعنى مدّ ومناقلة زلّ عنها اى لم يصبها قيل المعنى

هذه المطايا لما وصلت الى منازل احبائه التى كان قاصدا اليها لم يزده رؤيتها الاّ اتكا

او شجوا وفيه وجه آخر وهو انها بقيت فيها بقية ذل عنها القدم فلم ينلها وامكنها +

الدخول وقيل اراد انّ تاثير منازل الطريق فيه ابلغ من تاثيرها فى المطايا

فاقبل عنها يخاطبها ويقول انها وان اطالت وجدكن فقد نحو لها ههنا بحشا

الامارق ولم يات عليكن قدر الله فيها والقدر الذى اخطأكن فيها الا يكاد يفارقنى

او يأتى على ما بقى من رمقى وهذا المعنى اظهر كذا قوله فى حواشى السقط **قوله** قوله

اى قول صمة بن عبد الله الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص **قوله** الا

يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر وجه

ذلك فى حاشيته بانّ المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات فى القرينة الثانية على نمط تقديرها

فى القرينة الاولى كموصوف وصفه فى قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل

ومعطوف فى حصل لنا الحق والصامت الى غير ذلك على ما تشاهد من الامثلة وليس الحال

فى قوله انا اعطيناك الكوثر مع صاحبتها كذلك **قوله** وادرك ان زرت الخ ودود اسم العشيقة

كما انّ تجنى فى بيت الحريرى اسمها ايضا والورد بالفتح ما يشم وبالكسر الجزء يقال قرئت

وردى وخلاف الصدر وبمعنى الوراد وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال له ورده

وبالضم جمع ورد على مثال حون وجون يقال فرس ورد واسد ورد الذى بين

الكميت والاشقر **قوله** ومثل الخيفاء يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كان احدى عينيه

الحمى · وهو

ذهبت عنها الاعتبار والاكمال لما لاجل انها مضطلعة فهي وصل اليها

طوى

زرقاء والأخرى سوداء قوله ومثل الرقطاء الرقطة سواد تشوبه نقط بياض
يقال دجاجة رقطاء والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب تمت الحاشية الشريفة الشريفية
على الشرح المشهور لتلخيص
المفتاح في ذح
الحال
١٠٧٠

[illegible]